63e ANNÉE (7e SÉRIE) — No 28 — 9 JUILLET 1953

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Codirecteur

LES ARCHIVES PAROISSIALES

(Voir *Ami* du 18 juin 1953)

SOMMAIRE

LIVRE II : LES REGISTRES DE CATHOLICITÉ. — Chap. 2e: *Des registres en particulier* (suite) : 3. Registre des mariages : *Son importance ; Qui doit inscrire ces actes ; A quel moment faut-il rédiger ces actes ; Rédaction des actes de mariage ; Annotations marginales des actes de mariage ; Prescriptions du rituel relatives au mariage ; Contrat de fiançailles ; Enquête préliminaire au mariage.* — 4. Registre des décès. — 5. Livre des âmes : *Son but ; Sa nécessité ; Rédaction du livre des âmes.*

Chap. 3e : *Notifications et extraits des registres.* — 1. Notification des actes : *Leur nécessité ; Comment faire les notifications ; Quels actes doit-on notifier :* Notification des baptêmes ; Notification de confirmations ; Diverses notifications relatives au mariage ; *Notifications relatives aux ordres sacrés ; Notification de la profession solennelle.* — 2. Copies et extraits des actes : *Obligation de les délivrer ; Rédaction des copies et extraits ; Actes de baptême des enfants adoptés.* Valeur juridique des actes et extraits.

III. — REGISTRE DES MARIAGES

1. — *Son importance.*

L'obligation d'inscrire les mariages est considérée par les auteurs comme grave, étant donné la fin voulue par le législateur : empêcher qu'un mariage puisse être dissimulé ou nié.

2. — *Qui doit inscrire ces actes ?*

Le Code répond ainsi : « Celebrato matrimonio, parochus vel qui ejus vices gerit, quamprimum describat in libro matrimoniorum nomina conjugum ac testium, locum et diem celebrati matrimonii atque alia secundum modum in libris ritualibus et a proprio Ordinario præscriptum ; idque licet alius sacerdos vel a se vel ab Ordinario delegatus matrimonio adstiterit » (can. 1103, § 1).

Le devoir de l'inscription incombe donc régulièrement au curé du lieu de la célébration ou à celui qui en fait les fonctions, c'est-à-dire au curé proprement dit, au quasi-curé, aux vicaires paroissiaux, s'ils ont plein pouvoir (can. 451, 471, 473, 474, 475) et même au vicaire coopérateur, s'il en a reçu la charge (can. 476, § 6), ou dans les conditions du can. 472, 2o [1]. N'ont donc pas à faire cette inscription, ni l'Ordinaire, qui bénit un mariage, ni le curé propre, qui assiste au mariage d'un de ses paroissiens dans une autre paroisse, ni le délégué, qui en présence ou pendant l'absence du curé, préside au mariage.

Mais, lorsqu'un mariage est célébré dans une chapelle ou église non paroissiale, séculière ou régulière, le prêtre assistant doit prévenir le curé du lieu pour qu'il inscrive ce mariage dans son registre. Il en est de même du ministre catholique de rite oriental qui, en vertu d'une permission de l'Ordinaire, marierait un sujet latin dans sa chapelle de rite oriental.

Un autre que le curé ou que celui qui en tient lieu peut-il procéder à la rédaction de l'acte de mariage ? Malgré le désaccord des auteurs, on peut l'admettre [2]. La question est sans importance. En pratique, le curé rédigera lui-même l'acte de mariage, quand il le pourra commodément ; sinon, il lui suffira de l'authentiquer de sa signature, après s'être assuré de son exactitude et que rien n'y manque.

3. — *A quel moment faut-il rédiger ces actes ?*

Le Code et le Rituel l'expriment l'un et l'autre par le terme *quamprimum* (can. 1103, § 1 ; Rituel, Tit. VII, cap. II, 7o), c'est-à-dire dès qu'on le peut, ou, comme l'entendent les auteurs, au moins dans le délai de trois à quatre jours [3]. L'Instruction *Sa-*

[1] Les vicaires coopérateurs ne reçoivent pas *ipso jure* du can. 476, § 6, le pouvoir d'assister aux mariages célébrés dans leur paroisse, mais ils ont toujours besoin, à moins qu'ils ne soient délégués *ad universitatem negotiorum*, d'une délégation expresse soit de l'Ordinaire, soit du curé (Cf. *Apol.*, 1932, 495 ss. ; 1953, p. 229). J. Stocchiero, dans *Jus Pontificium* (1932, p. 307 ss.) et *Perfice munus* (1933, p. 220 ss.) de même que Fanfani : *De jure parochorum*, p. 291, ont soutenu une opinion contraire non fondée.

[2] Wernz-Vidal (*op. cit.*, 563) ; Vermeersch-Creusen (*op. cit.*, II, 409) estiment avec Tanquerey (*De matrimonio*, 950) que le texte ne portant pas : *manu propria*, l'acte peut être rédigé par le prêtre assistant. Cette opinion n'est d'ailleurs pas en désaccord avec le texte du Code : *idque licet alius sacerdos... matrimonio adstiterit.* Comme le notait déjà le *Canoniste Contemporain*, cela ne signifie pas « que le curé ou le vicaire doive absolument rédiger par lui-même tout acte de mariage sur les registres, mais plutôt que la responsabilité lui en demeure, et qu'il doit par conséquent ne pas s'en remettre sans contrôle au prêtre occasionnellement délégué » (1908, p. 295). De même Boudinhon : *Le mariage et les fiançailles*, p. 86.

De Smet, au contraire, est expressément pour la négative. A son sens, un évêque ne peut permettre, sans indult du Saint-Siège, que le mariage soit inscrit indifféremment par le prêtre qui a assisté au mariage (*op. cit.*, p. 598, n. 4).

Rossi l'estime licite, pourvu que cette inscription se fasse du consentement de l'évêque (*op. cit.*, p. 142). Opinion conforme à la réponse de la S.C.S., du 12-3-1910, ad IX (*A.A.S.*, II, 194). Voir *Can. Cont.*, 1910, p. 265.

crosanctum se sert du terme *illico*, autrement dit sur-le-champ.

Il est de coutume de faire cette inscription à l'issue de la cérémonie de mariage, comme le prescrivent d'ailleurs la plupart des Statuts diocésains. Rien n'empêche que l'acte soit rédigé en partie avant le mariage et complété immédiatement après. L'obligation de rédiger l'acte de mariage sur-le-champ ou *quamprimum* est de soi légère, en sorte que s'il n'y a pas péril d'oubli, son inexécution ne dépasserait pas les limites du véniel [4]. Mais le curé qui s'exposerait consciemment à un grave péril de l'omettre pourrait pécher gravement [5].

4. — *Rédaction des actes de mariage*

Les formules d'inscription sont à adapter aux diverses circonstances.

1° *Dans les cas ordinaires.* — Le Code demande d'indiquer : « nomina conjugum ac testium, locum et diem celebrati matrimonii atque alia secundum modum in libris ritualibus et a proprio Ordinario præscriptum » (can. 1103, § 1 ; Rituel, *loc. cit.*, n° 7).

Beaucoup de Statuts diocésains requièrent en outre la date de naissance des époux et le nom de leurs parents, ainsi que la signature des époux et des témoins [6]. Ailleurs, comme en Belgique, on fait mention de la réception de la bénédiction nuptiale. En pratique, on suivra le formulaire de son diocèse.

2° *Dans les cas extraordinaires du canon 1098.* — On peut adopter une formule de ce genre : Anno Domini.., die.., mensis.., N.., filius N.., et N.., natus in N.., et habitans in N.., ætatis.., annorum, in imminenti mortis periculo constitutus, et consulere exoptans conscientiæ (vel legitimationi prolis), prorsus deficiente tempore advocanti Ordinarium vel parochum loci, aut opportunam delegationem impetrandi, ad tramites can. 1098, § 2, coram N.., sacerdote et duobus testibus N.., et N.., matrimonium legitime contraxit cum N.., filia N.., et N.., etc. Et ego, N.., parochus, N.., subscripsi et testor rem ita se habere [7].

Notons que l'inscription de ces mariages exceptionnels peut exiger parfois que l'on s'entoure de certaines précautions. Pour éviter particulièrement qu'un curé ne soit compromis et poursuivi devant les tribunaux civils pour violation de l'art. 199 du Code pénal, et dans tous les autres cas épineux, il en référera à l'Ordinaire, qui pourra prescrire pour la rédaction et la notification de ces actes, le mode le plus sûr.

3° *Mariage célébré après l'obtention d'une dispense.* — Le Rituel propose une formule, appliquée au cas de dispense d'empêchement public de consanguinité ou d'affinité, formule qui, comme l'indique la rubrique : *seu alio quovis impedimento*, peut s'adapter à toute dispense accordée au for externe pour la célébration d'un mariage.

D'après cette formule, l'acte de mariage doit mentionner :

— les circonstances de la découverte de l'empêchement, par exemple : *præmissis publicationibus* ;

— la nature de l'empêchement et son degré ;

— le résumé du décret de dispense : autorité d'où il émane avec mention du jour et du notaire ecclésiastique.

Conformément au principe déjà rappelé, qu'il faut omettre dans les inscriptions, toute annotation de nature à provoquer la diffamation, si l'empêchement est infamant, on s'abstiendra de le mentionner. Dans ce cas, on rédigera l'acte à la manière accoutumée et on renverra aux archives secrètes, où sera inscrite la dispense. Le décret de fulmination sera également conservé aux archives secrètes.

4° *Mariage par procuration.* — On rédigera l'acte de mariage suivant la formule habituelle, avec mention de la procuration, et, s'il y a lieu, de son visa par l'Ordinaire [8].

5° *Mariage conditionnel.* — Lorsque pour une cause très grave et, autant que faire se peut, avec la permission de l'Ordinaire, les conjoints contractent un mariage, dont la valeur dépend de la réalisation d'une condition, il est normalement requis de faire mention de cette condition dans le livre des mariages, et les époux devront avertir le curé de la réalisation ou non de la condition, pour qu'il le mentionne dans le registre, afin d'éviter par la suite toute contestation sur la valeur de leur union. La même règle est à suivre, quand les époux, d'un commun accord, révoquent la condition apposée publiquement.

6° *Mariage comportant la légitimation d'enfants.* — Il est des auteurs et des Statuts diocésains qui recommandent de mentionner la légitimation des enfants, à la suite de l'acte ordinaire, par une formule de ce genre : « Les dits contractants ont reconnu pour leur vrai et légitime enfant N.., né à.., le.., et baptisé à.., le.. » [9]. Fourneret fait observer que les canons n'exigent ni cette reconnaissance des enfants nés hors mariage, ni la déclaration que les parents entendent les légitimer par le mariage. Cette légitimation est opérée par la seule vertu de la loi. Aussi, ferons-nous volontiers nôtre la conclusion qu'il en tire : « Il faut en déduire comme conséquence pratique qu'il est inutile de perpétuer le souvenir des naissances hors mariage en les consignant sur l'acte de mariage religieux des parents à l'imitation de ce qui se pratique à l'état civil. Il est très suffisant qu'il en reste trace aux livres des baptêmes » (p. 31, n. 1).

L'omission de cette annotation, non nécessaire, sera assurément plus conforme au principe de discrétion, qui doit régir la confection des actes.

7° *Mariage de conscience.* — Il est absolument interdit d'enregistrer ces mariages dans le livre paroissial. Le curé doit seulement les notifier à la Curie diocésaine, qui les inscrira elle-même dans ses registres secrets (can. 1107 ; Rituel, Tit. XII, cap. I, 3°).

[3] Cappello, *op. cit.*, 718 ; Rossi, *op. cit.*, 142 ; Farrugia, *op. cit.*, p. 409 ; Gasparri, *op. cit.*, 1075 ; Vermeersch, *Th. mor.*, n° 79.

[4] Rossi, *l. c.* ; Cappello, *l. c.* ; Gasparri, *l. c.* ; Aertnys-Damen : *Theol. mor.*, 858.

[5] Cappello et Gasparri, *l. c.* ; Ferreres, *op. cit.*, II, 1088.

[6] « Hanc autem inscriptionem firmare deinde debent parochus, vel Ordinarius aut sacerdos delegatus, conjuges et testes ; alii autem possunt, si ita conjuges desiderant » (Gasparri, *op. cit.*, 1074).

[7] De Smet, *op. cit.*, p. 785.

[8] Pour Paris, voir *Petite Revue du Clergé*, 1940, p. 259.

[9] V. g., Statuts de Limoges, p. 83, n. 1.

Mais si un mariage de ce genre devenait un jour public, la loi du secret n'existant plus, le curé, après l'approbation de l'Ordinaire, devrait l'inscrire dans son registre de l'année en cours, à la suite du dernier mariage enregistré. Il insérerait en outre une note marginale à l'endroit où ce mariage aurait dû normalement être inscrit, s'il n'avait été secrètement célébré, et il l'annoterait en marge du livre des baptêmes, conformément au can. 1103, § 2 (cf. Wernz-Vidal, p. 570).

5. — *Annotations marginales des actes de mariage.*

La législation canonique demande l'annotation en marge des actes de mariage de diverses circonstances, dont la connaissance est indispensable. Ce sont les suivantes :

1° Si le mariage a été judiciairement déclaré nul (can. 1988) ou s'il a été dissous, conformément au can. 1119 (art. 106, *décret de la S.C.S.*, 7 mai 1923) [10].

2° Le *vetitum Ecclesiæ*, c'est-à-dire l'interdiction de se remarier, qui aurait pu être portée dans la sentence déclarative de nullité (art. 225, *S.C.S.*, 15-8-1936).

3° La concession d'une dispense pour le for externe, soit par le St-Siège ou l'Ordinaire, soit par le curé ou le prêtre assistant dans les conditions du canon 1098, 2° ou du canon 1044, doit être inscrite dans le registre des mariages (can. 1046). Pour ce faire :

— S'il s'agit d'un mariage célébré après l'obtention de la dispense, on remplit la formule habituelle, avec mention de l'empêchement et de sa dispense ;

— S'il s'agit d'un mariage revalidé après concession de la dispense, conformément au can. 1133 ss., et si la rénovation du consentement a eu lieu publiquement, ou bien encore quand il s'agit d'une revalidation par *sanatio in radice* (can. 1138 ss.), si le mariage a été célébré autrefois devant l'Eglise et si sa nullité est publique, dans ces deux cas, le curé annotera cette revalidation en marge de l'acte de mariage, ou la notifiera au curé intéressé.

Si la rénovation du consentement a eu lieu secrètement ou si le rescrit de sanation est accordé pour le for interne non sacramentel, on avertira seulement l'Ordinaire, à fin d'inscription aux archives secrètes.

Il ne faut pas perdre de vue qu'aucune dispense concédée pour le for interne, soit sacramentel, soit même extra sacramentel, ne peut être enregistrée aux archives paroissiales. Une dispense pour le for interne extra sacramentel concédée par la S. Pénitencerie, à moins que ce tribunal n'en décide autrement, ne peut être enregistrée qu'aux archives secrètes de l'évêché (can. 1047).

Quant aux dispenses de for interne extra sacramentel données par les curés et prêtres, dans les conditions du can. 1045, § 3, il faut en dire autant à moins que le péril du secret (non seulement sacramentel) ne soit en cause. S'il y a péril pour le secret, recourir à la S. Pénitencerie, pour qu'elle inscrive la dispense dans ses archives.

6. — *Prescriptions du Rituel relatives au mariage.*

En dehors des prescriptions du Code, relatives aux actes de mariage, il en est d'autres que formule explicitement le Rituel, et qu'il y a lieu de rappeler. Elles concernent notamment les bans et les délégations.

1° *Quant aux bans.* — Quand un curé procède au mariage du sujet propre d'un autre curé, il lui faut au préalable requérir une attestation de la publication des bans (Cf. can. 1029 à 1030), et la mentionner dans le livre même des mariages (Rituel, Tit. XII, cap. IV). Certains diocèses prescrivent la tenue d'un registre spécial pour les bans [1]. Les dispenses de bans, soit partielles, soit totales, doivent être également mentionnées (Cf. Rituel, *l. c.*, qui donne des formules appropriées).

Toutes les fois que le curé, soit de l'époux, soit de l'épouse, a procédé dans sa paroisse à la publication de bans il doit aussi l'inscrire « in libro... etiamsi matrimonium non sequatur ».

2° *Quant à la délégation.* — Lorsque le mariage a été présidé par un délégué de l'Ordinaire ou du curé, le curé propre des époux doit en faire mention « *in libro* », c'est-à-dire, comme on le fait généralement, dans l'acte même.

N. B. — Certains auteurs conseillent au curé qui a assisté sur son territoire au mariage de sujets, qui ne relevaient pas de lui, et qui a cru être excusé de demander la permission requise, conformément au can. 1097, § 1 ; 1°, 3° de mentionner brièvement la cause de l'omission de cette demande [2].

7. — *Contrat de fiançailles*

L'usage d'établir le contrat de fiançailles suivant les règles canoniques (can. 1017), est, sinon tombé en désuétude, du moins très rarement suivi. Si le cas se présente, il n'y a pas d'obligation stricte d'enregistrer ce contrat, mais il convient de le faire dans un registre de cahier spécial [3]. Aucune formule déterminée n'est prescrite, ni par le Code, ni par le Rituel.

8. — ***Enquête préliminaire au mariage***

On se conformera aux prescriptions de l'Instruction de la S.C.S., *Sacrosanctum*, en date du 29 juin 1941, et aux directives données par les Ordinaires. On suivra, en pratique, les formulaires d'usage dans le diocèse.

Le curé chargé de l'enquête est celui qui a le droit d'assister au mariage, c.-à-d. régulièrement le curé de l'épouse (can. 1097, § 2). Le curé du futur fera lui-même l'enquête d'état libre de son sujet et en transmettra, dès que possible, les résultats au curé de l'épouse avec les autres pièces nécessaires.

Mais, lorsque les curés sont de divers diocèses, les documents seront toujours transmis au curé de l'épouse, s'il assiste au mariage, par l'intermédiaire

[10] Au civil, la loi du 20 mai 1939 prescrit de mentionner le jugement ou arrêt de divorce en marge de l'acte de mariage et des actes de naissance de chacun des époux.

[1] Ainsi Bourges, Statuts, art. 245.

[2] Vermeersch-Creusen, *op. cit.*, II, 400 ; Gennari, *De matr.*, 27.

[3] De Smet, *op. cit.*, p. 600.

de la Curie épiscopale du diocèse de l'époux, ou vice-versa, par la Curie du diocèse de l'épouse, si le curé de l'époux procède lui-même au mariage.

La S. C. S. désire qu'avant de procéder à un mariage le curé obtienne de la Curie de son diocèse un *nihil obstat ;* elle l'exige, lorsque les curés des futurs sont de diocèses différents.

En conséquence, le curé qui sollicite le *nihil obstat*, transmettra en temps opportun aux bureaux de l'évêché en cause les documents nécessaires, annexés au formulaire de l'enquête, dûment rempli. Tous ces documents seront conservés avec soin aux archives de la paroisse, où le mariage aura été célébré. Il sera obligatoire de les produire dans l'éventualité d'une demande de déclaration de nullité de ce mariage.

IV. — Registre des décès

« Expleta tumulatione, minister in libro defunctorum describat nomen et ætatem defuncti, nomen parentum vel conjugis, tempus mortis, quis et quæ Sacramenta ministraverit, locum et tempus tumulationis » (can. 1328 ; Rituel, Tit. XII, c. v). On suivra le formulaire diocésain.

La rédaction de cet acte obituaire, important pour attester la mort d'un conjoint, en cas de remariage ou pour toute autre fin utile, incombe directement à celui qui a fait les funérailles, et indirectement au curé ou au recteur de l'église détenteur du registre des décès, qui doivent au moins veiller, à défaut de l'officiant, à ce que l'inscription soit exactement faite. La tenue de ce livre oblige *sub gravi* [4].

S'il s'agit d'une personne étrangère, enterrée dans une paroisse sans être identifiée, le curé se conformera aux indications de l'acte d'état-civil.

V. — Livre des ames

Ce livre, appelé par le Code *: liber de statu animarum*, mérite, en raison de son importance particulière, de trouver une place de choix dans les archives paroissiales.

1. — *Son but*

Suivant l'enseignement du Maître, rappelé par le Concile de Trente (Sess. xxiii, *De ref.*, cap. i) et par le Code (can. 467, § 1), l'un des devoirs fondamentaux du bon pasteur est de connaître l'ensemble de ses brebis, et même chacune d'elles. Telle est aussi la raison d'être du *Livre des âmes*, que le droit et le Rituel recommandent à la sollicitude des curés. La plupart des Statuts diocésains, sinon tous, ont ajouté à ces prescriptions le poids de leur propre autorité.

La tenue parfaite de ce livre permet aux curés de veiller en toute connaissance de cause aux intérêts spirituels des âmes à eux confiées. En outre, comme le soulignait Mgr Gibier, dont l'expérience pastorale fut connue de tous, le registre des âmes a « l'immense avantage de faciliter la besogne aux curés successifs et de créer des traditions pastorales qui se transmettent d'un prêtre à un autre, comme se créent et se transmettent les traditions familiales d'une génération à une autre génération » [1].

2. — *Sa nécessité*

La tenue de ce livre des âmes est-elle strictement obligatoire ? Cette question se pose, parce que le texte du Code : « *etiam librum de statu animarum accurate conficere pro viribus curet* » (can. 470, § 1), paraît ne pas urger strictement l'obligation, ou du moins laisser une certaine latitude. Ainsi pensent quelques auteurs : « Quatre livres paroissiaux, écrit M. Cance, sont obligatoires. Le curé doit aussi s'efforcer d'établir avec soin le Livre des âmes » [2]. « Liber de statu animarum, affirme Chelodi, conficiendus est pro viribus, at non ita rigorose imponitur » [3].

Néanmoins, si l'on tient compte du texte même du Code et de la pensée du législateur, il semble que ce livre est obligatoire, au même titre que les autres registres paroissiaux. Le texte du Code est formel : «... omnes hos libros... conscribat », et dans les autres textes similaires les cinq livres sont toujours mentionnés ensemble [4].

A notre avis, *salvo meliori judicio*, tout dépend, au fond, de l'interprétation à donner à ces termes du texte : « *etiam... accurate conficere pro viribus curet* ». Il nous semble que ces termes doivent s'entendre en ce sens que tout curé a l'obligation de tenir un registre des âmes, mais qu'il n'est tenu de le rédiger avec toutes les formalités requises, c'est-à-dire *accurate*, que dans la mesure où il le peut.

Autrement dit, les termes *pro viribus* porteraient non pas sur l'existence du registre, mais sur le mode de rédaction de ce registre, en sorte qu'il faudrait relier le *pro viribus* aux deux termes : *accurate conficere*, et non pas au seul terme : *conficere* [5]. A l'appui de cette interprétation, nous pensons que tout curé indistinctement a la possibilité de tenir un livre des âmes, au moins sommaire, s'il n'a pas toujours la faculté ni le loisir de le tenir *accurate*, c'est-à-dire avec toutes les précisions souhaitables [6]. Il est évident, en effet, que le curé, parfois sans vicaire, d'une agglomération de plusieurs milliers d'âmes, ou encore que le curé chargé de trois ou quatre paroisses, sinon plus, ne pourra pas, la plupart du temps, consacrer à ce registre le même soin qu'un autre curé, chargé d'une seule paroisse moyenne [7].

[4] Mat. A. Coronata, *op. cit.*, p. 262. — Ce même auteur exige à la fois, et les noms et prénoms des parents et ceux des conjoints, si le défunt est marié : « particula enim *vel* in canone... pro conjunctive *et* accipienda est, non disjunctive ».

[1] *Code d'organisation diocésaine*, p. 102. — Mgr Gibier : *Devoirs de l'heure présente : Connaître votre peuple*, in-12, Lethielleux.

[2] *Le Code de droit canonique*, i, p. 425.

[3] *Jus de personis*, n° 228 ; de même, Mat. A. Coronata, *Institutiones J. C.*, i, n° 486 ; *Compendium J. C.*, n° 848.

[4] Ainsi dans le questionnaire du rapport quinquennal à fournir par les supérieurs de missions, rédigé par la S.C.P.F. (*A.A.S.*, 1922, p. 287 ss, ch. ii, n° 8).

[5] Cette expression *pro viribus* se retrouve parfois dans le Code, v. g. aux can. 1113 et 1379, § 3, où il s'agit aussi d'obligations strictes à remplir dans la mesure du possible.

[6] Le P. Blat note : « Accurate conficere pro viribus ; sic recte monet, quia propter faciles mutationes habitationis personarum, prædictus liber in sua confectione difficultatibus non vacat » (*De personis*, p. 437). Cf. Fanfani, *op. cit.*, n° 83.

[7] Ce n'esl cependant pas impossible. Chargé de l'immense diocèse de Versailles, qui comporte au moins une cinquantaine de villes qui ont plus de 4.000 à 5.000 habi-

Pour le premier, la tenue du Livre des âmes pourrait sans doute se limiter, faute de mieux, à consigner, outre la liste des paroissiens, au moins par familles, quelques notes succinctes, statistiques, etc., qui lui permettront de connaître en gros les principales manifestations de la vitalité religieuse de sa paroisse. On ne voit pas quelle raison sérieuse pourrait l'autoriser à se refuser à un effort pour connaître, au moins sommairement, l'état des âmes confiées à ses soins, puisque c'est une des obligations essentielles de sa charge, dont aucune loi ne peut le dispenser arbitrairement [8].

Le curé d'une paroisse peu populeuse, au contraire, aura l'obligation beaucoup plus stricte de rédiger dans le détail et conformément aux prescriptions du Rituel et des Statuts, l'état de ses paroissiens. Il le peut et il le doit.

On objectera, peut-être, que le curé d'une petite paroisse connaît suffisamment ses ouailles par lui-même, sans avoir besoin de recourir à un livre spécial ! *Dato non concesso*, il n'en demeure pas moins vrai que tout curé doit observer la loi canonique, et que les renseignements qu'il laissera à son successeur par ce registre faciliteront singulièrement sa tâche.

Et puis, est-on assuré que l'on gardera toujours fidèlement le souvenir de faits intéressant tous et chacun des paroissiens ? que la mémoire, surtout avec l'âge, ne deviendra pas la faculté d'oublier ? Qu'on consulte l'expérience, même au regard des faits qui nous sont les plus personnels ! Ecoutons encore à ce sujet Mgr Gibier : « Croyons-en, dit-il, les paroles et l'expérience des pasteurs de très petites paroisses qui, après avoir établi leur Livre des âmes et s'en être servi avec suite, ont déclaré que de cette petite paroisse qu'ils se figuraient si bien connaître, ils ignoraient une foule de détails intéressants, dont la découverte les a attachés d'une manière toute nouvelle à leurs paroissiens » (P. 101).

Donc, la rédaction au moins sommaire d'un livre des âmes s'impose. En pratique, il revient à l'Ordinaire, en tenant compte des circonstances de personnes, de lieux, etc., de juger de la possibilité ou non de l'accomplissement fidèle de ce devoir.

3. — *Rédaction du livre des âmes*

1° *Sous quelle forme le rédiger?* — D'après les indications du droit-canon et du Rituel, le livre des âmes devrait être, en principe, rédigé sur un livre spécial, consacré uniquement à cet usage et indépendant des autres livres paroissiaux, où chaque famille aurait sa page ou un espace suffisant, « *intervallo relicto ab unaquaque ad alteram subsequentem* » (Rituel, Tit. XII, c. VI). On trouve dans le commerce des registres de ce genre [9].

Il faut avouer que ce système n'est pas toujours praticable, ni même à conseiller. Aujourd'hui surtout, il n'y a guère de population stable, particulièrement dans les régions industrielles. Aussi, préconise-t-on le système plus moderne de *fiches* [10], qui offre d'appréciables avantages : de permettre l'annotation d'une foule de renseignements utiles, sans limitation d'espace ; de tenir plus proprement la fiche d'un chacun, s'il y a lieu de la modifier ; de faciliter la transmission de la fiche au nouveau curé du paroissien, en cas de départ. C'est le système généralement adopté [1].

La question de la disposition des fiches n'est pas sans intérêt. D'elle dépend la rapidité et la facilité de la consultation des fiches individuelles : d'où simplification du travail et gain de temps. Les uns conseillent de suivre l'ordre alphabétique. Les autres, d'inscrire les noms et adresses de chaque famille, quartier par quartier, en suivant l'ordre des rues et des villages, et d'avoir en outre un répertoire alphabétique d'ensemble.

Si les fiches sont classées, rue par rue et suivant le numéro des maisons, et, quand il y a plusieurs familles dans la même maison, par ordre d'étages, on voit combien il est alors facile au curé, soit au départ, soit au retour de ses visites pastorales, de cnsulter et d'annoter ses fiches. Chaque visite ne nécessite ainsi le maniement que de quelques fiches. En outre, le curé saura plus facilement où il en est de ses visites, ce qui est fait, ce qui reste à faire.

Grâce aux progrès de la technique, le système des fiches a reçu de notables perfectionnements par l'utilisation des procédés les plus récents de classement.

On utilise surtout un système de fiches étagées (méthode Forindex, Novacarte, Tim ou Pigier), qui offre d'un seul regard un plus grand nombre de renseignements utiles. Ce système comporte un classeur et un répertoire. Le répertoire, suivant l'ordre alphabétique, est à volets mobiles, où s'intercalent les adresses et d'où l'on peut les extraire instantanément.

Quant au classeur, *Prêtre et Apôtre* en donne une description saisissante, qui en souligne les précieux avantages : .

« Le livre des âmes n'est parfaitement réalisé qu'avec des fiches familiales classées dans l'ordre vivant, topographique, par villages ou par rues.

tants, Mgr Gibier ne craignait pas d'affirmer, en vertu de son expérience, que si dans les grandes paroisses : « le registre des âmes est beaucoup plus difficile à rédiger, la chose n'est pourtant pas impossible » (*Code d'organisation diocésaine*, p. 104).

[8] Le livre des âmes, lit-on dans *Prêtre et Apôtre*, « est prescrit par le Code aussi bien que par le Rituel. Et, dans les paroisses un peu importantes, comment se rendre compte de « l'état des âmes » si, sous une forme ou sous une autre, on n'a pas ce répertoire qui permette de parcourir de temps en temps la liste des paroissiens ? » (1927, p. 16). — On pourra lire dans le livre du P. Chéry, sur N.-D. St-Alban (*Communauté paroissiale et liturgie*, « Rencontres », 1947), la place très grande que joue le Livres des âmes et le Fichier paroissial dans l'administration spirituelle d'une paroisse (p. 146-148).

[9] Voir les librairies Brunet (21, rue Gambetta), à Arras, — et Beauvais (18, rue de la Paix), à Calais ; — Pigier (53, rue de Rivoli, Paris-1er), a édité un registre à feuillets mobiles.

[10] Blouet : *Pour sauver les âmes*, p. 58 ; Dementhon : *Memento de vie sacerdotale*, p. 316 : *Prêtre et Apôtre*, 1929, p. 334 ; *D.P.C.R.*, art. *Curés*, col. 656, etc.

[1] On trouve aussi dans le commerce des fiches adaptées. En 1924, l'abbé Villeneuve, curé d'Alzac (Gironde), édita un *Répertoire méthodique et complet du « Status animarum » sur fiches par triple fichier : local, familial, individuel.* — *L'Ami* signalait, en 1938, la librairie de La libre Lorraine, 32, rue Mazelle, à Metz (Moselle) ; l'imprimerie Ste-Jeanne d'Arc, La Loubière, à Toulon (Var) ; la librairie Beauvais, citée plus haut ; la Nouvelle Société Anonyme du Pas-de-Calais, 5, boul. de Strasbourg, à Arras. — En 1947, on signalait la maison Acker (52, rue Etienne-Marcel, Paris-2e), vendant un fichier pour 5.000 fiches (1 m. sur 0 m. 30).

Ces fiches spéciales sont étagées les unes sur les autres dans un classeur qui permet de voir le bord de chacune d'elles. Ces bords visibles présentent des indications nombreuses au moyen de signes très ingénieux, cavaliers mobiles et papiers gommés de différentes couleurs, rouges, verts, noirs, jaunes, etc.

Les communions tardives de garçons et de filles, les les régularisations de mariages, les cas urgents, sont marqués facilement et ne peuvent pas être oubliés parce qu'ils *sautent aux yeux*.

Voulez-vous savoir, pour telle rue ou tel village, combien vous avez d'hommes pratiquants, de femmes qui ne manquent pas leur messe ?

Dans le même secteur, voulez-vous connaître les sympathisants, ceux qui appartiennent à l'Union paroissiale, le nombre des ligueuses ou celui des familles qui s'acquittent de leur denier du culte ?

Ouvrez le tiroir du quartier qui vous intéresse : 50, 60, 70 familles sont là qui vous regardent. Ne touchez pas à une fiche : les noms, les adresses, toutes les réponses que vous voulez, *vous les avez déjà lues en les voyant.*

Dans ce quartier vous cherchez un homme dévoué pour les œuvres ? Aucun ! Mais quelques rares disques rouges vous signalent telle dizainière, tel jeune homme, telle jeune fille qui sont des éléments d'élite.

Vous désirez les noms des enfants nés en 1929, par exemple, pour les faire venir au catéchisme ? Ne consultez pas l'une après l'autre toutes vos fiches ; ce serait long et ennuyeux, peine inutile et temps perdu : quelques noms seulement, qui portent le chiffre 29, retiennent vite votre attention, et... votre liste de rentrée est établie.

Un certificat de baptême vous est demandé sans indication d'année ? Le voici !

Voulez-vous connaître les garçons qui persévèrent après leur première communion ? Regardez ces disques verts. Les filles qui ne persévèrent pas ? Comptez ces disques noirs.

Vous voulez inviter ces dernières pour la prochaine retraite ? Faites vos enveloppes en copiant leurs adresses... *sans toucher à une fiche.*

C'est bientôt la réunion des Enfants de Marie, des hommes de l'Amicale ? Leurs convocations se feront avec la même facilité, et toutes les lettres seront aisément distribuées puisqu'elles seront groupées par rues et par numéros.

Que de questions importantes sur un quartier, ses familles, leurs différents membres et leur voisinage, trouvent leur réponse *sans toucher à une fiche, en l'espace d'une seconde !*

A qui demander un renseignement avant d'aller voir tel malade inconnu ?

Quel est le voisin de cet enfant qui nous échappe ?

Quelle ligueuse habite tout près de tels malheureux ?

Le tiroir du quartier cherché donne d'un coup d'œil la situation de 70 familles ; *la réponse saute aux yeux ; elle est immédiate.*

Nous pouvons remarquer, à l'occasion d'une visite à faire, une autre visite, toute proche, qui s'impose également et qu'on aurait oubliée.

Que d'âmes pourront être facilement prévenues d'une retraite, alors que le prêtre ou son successeur n'aurait jamais pensé à elles !

Nous n'en finirions plus si nous voulions énumérer tous les avantages de ce tableau, qui ne cesse pas de présenter *le travail à faire, en fonction de celui qui est déjà fait.*

Il permet *un contrôle exact et rapide* de la vie religieuse paroissiale, de la persévérance. Il stimule l'action du prêtre et des laïcs. Avec lui le chômage apostolique devient impossible : *une tâche précise est toujours indiquée* dans le cadre même de son exercice » [2].

Cette longue citation se passe de commentaire. Ne s'agirait-il que de mieux assurer le salut de quelques âmes, cette seule considération mériterait tous les sacrifices et tous les efforts pour organiser un Livre des âmes. Ainsi constitué, le Livre des âmes est utile, indispensable et de consultation facile. Il ne reste plus qu'à le tenir fidèlement à jour.

Une revision générale de tout le fichier, faite tous les ans ou plus fréquemment, ne serait pas sans intérêt, ne fut-ce que pour réparer les oublis, mettre à jour les renseignements, se remettre en mémoire les faits intéressant le ministère.

Le classeur sera avantageusement complété par une carte ou un plan des divers quartiers [3].

2° *Que faut-il mentionner dans le livre des âmes?* — Le Code n'a rien déterminé. Le Rituel demande simplement l'annotation de quelques renseignements : noms, prénoms, âge de chacun des membres de la famille ou des personnes attachées à son service, leur départ éventuel. Il indique en outre que la réception de la communion sera marquée en abrégé par la lettre *C*, et celle de la confirmation par le signe *Chr.*

Ces renseignements ne constituent évidemment qu'un aperçu sommaire de l'état d'âme des paroissiens.

Mais le nombre est malheureusement grand des chrétiens qui ont fait leur première communion et reçu la confirmation, et cessent ensuite de fréquenter l'église. Combien de ceux-ci sont devenus hostiles ou indifférents ? Peut-on les considérer encore comme chrétiens, les aider à surmonter de mauvaises influences, leur faciliter la pratique du devoir ? Comment le savoir, comment veiller à l'état de leur âme, si on ignore les écoles qu'ils fréquentent, les groupements dont ils font partie, leurs lectures habituelles, etc. ?

Si la rédaction du livre des âmes requiert du curé l'exercice des vertus de zèle et de dévouement total à la cause des âmes, elle n'exige pas moins, sous certains rapports, des qualités non moins grandes de doigté, de prudence et de discrétion [4]. Il y a lieu, en particulier, de veiller à ne pas mélanger la religion avec la politique, et de ne pas se donner même l'apparence d'organiser un système de fiches, tel qu'on l'entendait au sens péjoratif du début du siècle. La plus grande circonspection s'impose, pour ne pas porter atteinte à la considération des personnes [5]. Et si on croit indis-

[2] R. Brion, *Prêtre et Apôtre*, 1937, p. 148-149, 246-249. — Ce système de classement a été loué et recommandé de plusieurs côtés. La *P.R.d.C.* (1935, p. 20), le signalait à l'attention de ses lecteurs, et renvoyait pour tous renseignements pratiques à M. A. Chauvin, 12, rue S. Merri, Paris, IV[e]. Il s'agissait du système Forindex. La *Croix* du 10-9-1935 a publié un long article sur ce sujet, sous la rubrique « *Organisation paroissiale* », avec quelques clichés à l'appui. Le même système fut recommandé par la *Nouvelle Revue Théologique*, en 1935, p. 1057 ss. ; par l'*Ami du Clergé*, 18-6-1936, p. 403-406. — — La *P.R.d.C.* signala encore un système plus simple organisé par Pigier (1936, p. 607). Cf. encore le Registre Martin, 21, rue de Valois, Paris-I[er] ; le système Novacarte, M. Acker, 52, rue Etienne-Marcel, Paris-2[e], etc...

[3] *L'Union*, mai-juin 1948, p. 42.

[4] Sans doute pour cela, certains Statuts ont interdit d'annoter d'autres renseignements que ceux du Rituel.

[5] La S. C. des Ev. et Reg. écrivait en 1780 à l'Inquisiteur de Malte : « Les Eminentissimes cardinaux m'ont commandé de vous écrire, comme je fais, de faire effacer absolument sur ce livre de l'état des âmes toutes les notes ou expressions injurieuses pour les recourants ou pour d'autres personnes, de sorte qu'il ne reste pas de

ensable de mentionner certains faits délicats, on gira sagement en employant à cet effet des signes onventionnels, connus de soi seul, et en se borant au strict nécessaire.

Plus encore que les autres livres de catholicité, e livre des âmes doit être soigneusement mis à 'abri de toute curiosité indiscrète. Question de bon ens et de prudence pour ne pas transformer en ause de désordre un instrument de bien.

En s'inspirant de ces principes, on pourrait diiser le livre des âmes en deux sections principales.

La première, ou livre des âmes proprement dit, ontiendrait sur les fiches individuelles les renseignements propres à chaque famille et à chacun de es membres, c'est-à-dire les diverses indications ecommandées par le Rituel, puis, le domicile, la rofession, le degré d'instruction, la participation ux actes religieux, aux sacrements, aux œuvres atholiques et sociales, aux associations paroissiales u autres, influences, etc.

La seconde section constituerait une partie du *Livre de paroisse*, dont nous parlerons plus tard, et serait comme une vue d'ensemble de tous les renseignements fournis par la première section. Elle comprendrait notamment :

— *a*) Quelques statistiques générales, qui permettraient de suivre les progrès ou reculs d'une année à l'autre, sur certains points dignes d'intérêt. Soit le tableau suivant, dont la nomenclature n'est pas limitative :

	1952	1953	etc.
Population			
Naissances légitimes			
— illégitimes			
Baptêmes			
Non baptisés			
Communions privées			
Professions de foi			
Confirmations			
Mariages civils			
— religieux			
Unions libres			
Divorces			
Enterrements religieux			
— civils			
— d'enfants			
Derniers sacrements			
Morts sans sacrements			
Pâques d'hommes			
— de femmes			
— d'enfants			
Etc.			

— *b*) Quelques notes sur la fréquentation des sacrements en période ordinaire ou aux fêtes ; sur la participation aux exercices extraordinaires de culte : pèlerinages, missions, retraites, jubilés ; sur les causes probables des progrès et des reculs : sur les lectures : bons et mauvais journaux ; sur les principaux centres d'influence : notabilités du pays, cabarets, cinéma, etc...

— *c*) Les listes complètes des enfants du catéchisme, des enfants à préparer à la confirmation ou à la profession de foi ; de ceux qui, ayant dépassé l'âge réglementaire, n'ont fait ni la profession de foi ni n'ont reçu la confirmation ; des adultes appelés au service militaire, etc.

— *d*) Des notes concernant la vitalité des diverses œuvres catholiques et sociales.

— *e*) La recension des vicaires et curés, qui ont travaillé dans la paroisse ; celle des vocations religieuses et sacerdotales ; les personnalités originaires de la paroisse, etc.

Remarquer que lors de la mise à jour des documents contenus dans cette seconde section, il faudra bien prendre garde de ne pas détruire les anciens documents. Ceux-ci seront d'une très grande utilité pour l'histoire de la paroisse, et pour l'établissement de tableaux comparatifs qu'utiliseront les spécialistes en sociologie religieuse ou en géographie humaine [6].

3° *A quelles sources de renseignements puiser pour l'établissement du livre des âmes?* — Elles sont multiples et variées. A chacun de faire preuve de sagacité et d'esprit d'observation, et d'orienter prudemment ses enquêtes et recherches.

Pour constituer le premier fonds de la cartothèque pastorale, on utilisera avantageusement les indications fournies déjà par les divers registres de catholicité, où l'on trouvera abondance de noms. L'établissement des listes de familles, de leurs membres, personnel et domicile, se complètera en compulsant, surtout dans les grandes agglomérations, les archives de la mairie : tables de recensement, listes électorales, etc., ainsi que les divers Bottins et annuaires locaux.

Certains curés ont employé à cet effet le zèle de personnes d'œuvres au jugement sûr et au dévouement illimité.

La lecture attentive des chroniques locales et en particulier les publications d'état-civil, mariages, naissances et décès, données périodiquement dans les journaux régionaux, permet en outre d'établir un contrôle assez exact des unions irrégulières, des baptêmes non encore conférés et des enterrements civils, renseignements dont on ne saurait nier la réelle importance, surtout en vue de l'organisation de l'apostolat de conquête.

Mais la source de renseignements de toutes la plus intéressante consistera dans les visites pastorales que le curé fera à chacune des familles de la paroisse, par exemple à l'occasion du denier du culte, ou dans les circonstances heureuses ou douloureuses de la vie de ses paroissiens [7].

C'est dans le contact direct avec les âmes, qu'il trouvera les éléments les plus variés et les plus sûrs de son enquête. La connaissance personnelle de ses paroissiens, lui permettra de porter sur eux un jugement, plus proche de la vérité, et de se rendre un compte exact de leurs dispositions, de leurs désirs, de leurs besoins non seulement spirituels, mais même matériels. Un service rendu est

souvenir et de vestige des choses qui blessent la réputation d'autrui, fussent-elles vraies ; car le livre de l'état des âmes doit uniquement servir pour enregistrer le nom et l'état des paroissiens, et non pour les diffamer, en prenant note de leurs méfaits. »

[6] Voir l'étude très intéressante de Gabriel Le Bras, dans les *Etudes* du 20 avril 1938, sur « *La pratique religieuse des paysans Français* », ainsi que les travaux du chanoine Boulard.

[7] *Ite ad oves, Le grand devoir pastoral des temps actuels*, par l'abbé Guéret (Lethielleux, 1932) : — *Le clergé paroissial*, par l'abbé Niedergang (Spes, 1927), p. 19 ; Cf. la *Vie de S. François de Sales*, par Mgr Julien, p. 175, etc...

en bien des cas le clef qui ouvre l'entrée des cœurs et des âmes.

Il y a d'ailleurs des réputations surfaites pour le mal, comme pour le bien, et c'est souvent dans l'intimité d'une conversation privée que le pasteur constate avec une agréable surprise que tout espoir n'est pas perdu de ramener à Dieu des âmes, réputées hostiles ou fermées, qui, si elles se sont momentanément éloignées du chemin de l'Eglise de leur enfance, demeurent néanmoins unies à elle par les liens d'une foi en sommeil et par leurs traditions. La visite du prêtre, ses témoignages de sincère intérêt, peuvent être pour elles le pont jeté sur le fossé qui les sépare de Dieu, le souffle qui ranime la flamme vacillante de leur foi.

N. B. — Il peut être très utile, pour obtenir une connaissance parfaite de sa paroisse, de faire faire une enquête approfondie selon la méthode d'*Economie et humanisme* [8].

En conclusion, citons ces lignes, déjà anciennes, de l'abbé Tronson, curé des Moulineaux, au Congrès diocésain de Paris, le 19 février 1923 :

« *Le registre des âmes*, voilà, entre tous les instruments de conquête, une création qui n'est certes pas nouvelle. S. Charles Borromée en fait la recommandation. Le rituel romain le prescrit et c'est de lui qu'il s'agit, lorsque le code fait un devoir aux curés de tenir à jour le *recensement* de leur paroisse dans le livre appelé *De statu animarum*.

Le pasteur sent toute la raison d'être de cette institution, quand il se préoccupe de prendre les moyens nécessaires pour s'informer des besoins de sa paroisse, et pour travailler à promouvoir le bien spirituel de ses brebis. Le concile de Trente ne fait-il pas reposer cette obligation sur le droit divin lui-même ?...

Conserver ces bonnes âmes ne suffit pas, et « pour courir après les brebis perdues », pour les conquérir, il faut d'abord savoir comment elles se nomment et quel chemin conduit à leur domicile. Voilà précisément les renseignements que fournit tous les jours, au clergé paroissial, un registre des âmes pratique, c'est-à-dire *bien rédigé* et *facile à consulter*...

Quand j'organisais ce travail, qui doit un jour rendre tant de services au successeur, je me disais comme un saint curé dont j'ai connu l'exemple : « *Le jour où je passerai ce trésor à un autre, Dieu me montrera que j'ai été inscrit sur son grand livre de vie, parce que je n'aurai oublié personne sur mon livre pastoral* » [9].

F. CONTASSOT. *(A suivre).*

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans quelle mesure peut-on admettre qu'en vue d'une *dévotion* plus grande et plus consciente, il est parfaitement légitime de s'abstenir, à l'occasion, de la célébration de la messe, pour participer, par la communion, à une messe communautaire ?

R. — La thèse qu'on soumet à notre appréciation ne saurait être abordée sans quelques distinctions et précisions préalables.

Il est bien entendu, tout d'abord, que, considérée en soi, la messe possède une valeur infinie : elle est le même sacrifice que le sacrifice de la croix. Il ne peut être question ici que de l'effet de la messe, de son efficacité *par rapport à nous*, c'est-à-dire en tant que sacrifice propitiatoire et impétratoire. De plus, la messe peut, ici encore, être considérée sous un triple aspect : comme sacrifice du Christ lui-même ; comme sacrifice offert par l'Eglise; comme sacrifice offert par le célébrant.

1. — En tant que *sacrifice de Jésus-Christ* dont les fruits nous sont appliqués, les théologiens distinguent le fruit général pour toute l'Eglise, le fruit spécial ou ministériel appliqué aux personnes pour qui la messe est célébrée, le fruit très spécial ou personnel au prêtre célébrant. Il est bien évident que si le prêtre ne célèbre pas et se contente d'assister à la messe, ce fruit n'existe pas ou n'existe que dans la mesure où ceux qui participent activement à l'offrande du sacrifice (honoraire, communion, assistance pieuse) pourraient y avoir quelque droit. Beaucoup d'auteurs affirment d'ailleurs que ce fruit est inaliénable. Quant au fruit général, il semble qu'on doive se rallier à cette assertion de Billot au sujet de sa valeur extensive : « Bien que nous ne puissions déterminer avec précision dans quelle mesure le fruit général est appliqué à chacune des personnes constituant la communauté de l'Eglise, cependant nous pouvons tenir pour certain que ce fruit n'est pas diminué par le fait que chaque jour accroît le nombre des vivants et des morts » (*De sacramentis*, 1924, p. 654). Reste donc à examiner la question du fruit spécial.

a) *Question d'extension.* — Beaucoup d'auteurs, à la suite de Cajétan et, semble-t-il, de S. Thomas (III[a], q. 79, a. 5) affirment que le fruit spécial n'est pas limité, dans son application, par le nombre des personnes auxquelles il est appliqué : l'extension n'est pour rien dans la limitation de la valeur de la messe appliquée à plusieurs sujets :

« Si le fruit de la messe, écrit Hugon, était ainsi limité par la volonté du Christ, il semble que la part de chacun diminuerait dans la mesure où grandit le nombre des assistants, et que la messe la plus fructueuse est celle qui réunit le moins de fidèles. Qui voudrait prendre à son compte de pareilles conséquences ? Que l'Eglise soit remplie ou vide, que la paroisse soit restreinte ou immense, le sacrifice profite à chacun selon ses dispositions » (*La sainte eucharistie*, p. 340).

Opinion *spéculativement* plus probable, écrit S. Alphonse de Liguori. — Pratiquement, eu égard à la discipline de l'Eglise, d'autres auteurs affirment que le fruit de la messe, par ailleurs limité en son intensité, est partagé entre tous ceux qui y participent et devient plus petit pour chacun à mesure qu'il est offert pour un plus grand nombre. Et, en faveur de cette thèse, ils apportent un certain nombre d'arguments impressionnants : Le plus convaincant est la pratique de l'Eglise qui

« approuve et encourage l'usage d'offrir la sainte messe pour un seul individu. Ce serait là évidemment favoriser une pratique peu sage et désavantageuse aux fidèles, si le saint sacrifice pouvait être aussi utile à des centaines, à des millions de personnes qu'à une seule » (N. Gihr, *Le saint sacrifice de la messe* tr. fr., Paris, 1900, p. 146).

[8] Cf. *Les équipements*, édité par la S.A.G.M.A. (Société pour l'application du graphisme et de la mécanographie à l'analyse des complexes sociaux), 15, rue de l'Egalerie, Saint-Etienne (Loire).

[9] *Ce que peut un curé aujourd'hui*, par Mgr Gonzales y Garcia (Spes, p. 57) ; *Petite Revue du Clergé*, 1952, p. 17-18.

Les canonistes invoquent ici les règlements relatifs aux honoraires de messe. Alexandre VII a condamné la proposition suivante : « Il n'est pas contraire à la justice d'accepter des honoraires pour plusieurs messes et de n'en célébrer qu'une seule. » (Denz.-Bann., n. 1110). Cette condamnation n'aurait pas de sens si le fruit de la messe était égal en chaque individu, que la messe soit appliquée à un seul ou à beaucoup. Le can. 825, § 2, interdisant au prêtre de recevoir un honoraire pour une messe qu'il doit célébrer et appliquer à un autre titre, fournit un nouvel argument d'ordre pratique. — L'indulgence de l'autel privilégié n'est accordée régulièrement qu'à la condition d'être appliquée à *telle* âme en particulier pour laquelle est célébrée la messe. Si l'opinion de Cajétan devait être retenue, il vaudrait mieux appliquer la messe et l'indulgence à *tous* les défunts et à *tous* les vivants. Une raison théologique est apportée par Billot :

« L'application dépend tout entière de l'intention du prêtre ; sa perfection est donc en conformité avec celle des actes humains. Or un acte humain porte avec d'autant moins de détermination sur chacun de ses objets qu'il en embrasse un plus grand nombre simultanément. Si donc une seule messe est offerte pour plusieurs, l'intention du prêtre ne vaut que dans la mesure où elle se porte vers cette multiplicité par mode d'unité : à *un* sacrifice ne correspond qu'*une intention totale* » (Billot, *op. cit.*, p. 655).

Plusieurs partisans de l'opinion adverse (Daffara, en particulier) y répondent assez facilement :

« En ce qui concerne l'intention du ministre, il est vrai qu'elle ne peut s'étendre à une infinité d'objet et l'égaler ainsi à la valeur infinie de la messe. Mais elle peut, avec une *égale intensité*, s'étendre à plusieurs objets. Et il suffit à notre sentiment que le fruit reçu par l'un ne soit pas diminué parce que d'autres, si nombreux soient-ils, lui sont associés dans l'intention du célébrant » (*De Sacramentis*, 1944, n. 631).

Sous le rapport de l'extension du fruit de la messe, les opinions adverses s'affrontent, l'opinion généralement retenue chez les thomistes, « spéculativement plus probable » (S. Alphonse) : l'autre opinion, « plus conforme au sens commun des fidèles et à la pratique reçue dans l'Eglise » (Billot, *loc. cit.*).

b) *Question d'intensité.* — Il semble que le Père Daffara, en parlant d'égale *intensité*, ait placé la question sur un terrain moins discutable. De toute évidence, le fruit de la messe, dans son application actuelle aux âmes, ne possède qu'une intensité limitée. L'Eglise ne permet-elle pas qu'on renouvelle, même fréquemment, l'offrande du saint sacrifice à la même intention : libération d'une âme du purgatoire, conversion d'un pécheur ; recouvrement de la santé, éloignement d'un fléau, etc. ? L'Eglise ne le permettrait pas si le sacrifice une fois offert devait nécessairement nous obtenir les grâces et les bienfaits demandés. Mais d'où provient la limitation du fruit de la messe considéré dans son intensité ? Certains auteurs estiment qu'il faut ici et avant tout faire entrer en ligne de compte la volonté de Jésus-Christ et le bon plaisir de Dieu et seulement ensuite les dispositions des bénéficiaires. Mais comment concevoir cette sorte de taxation divine préalable aux dispositions du bénéficiaire de la messe ? — Il semble bien que la limitation du fruit de la messe provient *uniquement de la capacité du sujet, en raison de ses dispositions.* Les thomistes sont ici d'accord et appuient leur sentiment sur S. Thomas, III^a, q. 79, a. 5.

« Si la messe est en elle-même et relativement à sa fin d'une efficacité infinie, quelle raison aurions-nous de supposer une taxation *préalable* limitant cette efficacité ? De plus, puisque l'effet des sacrements se mesure uniquement sur les dispositions de ceux qui les reçoivent, le fruit de la messe ne doit également être limité qu'en raison de l'état de ceux pour qui est offert le sacrifice et de la manière plus ou moins parfaite de cette application » (Billot, *op. cit.*, p. 653).

En ce qui concerne les vivants, Billot estime qu'il faut considérer en eux différentes conditions selon les différents fruits dont ils sont capables : « coopération directe au sacrifice, soit en procurant sa célébration, soit en y assistant, soit en y participant de toute autre manière ; ou encore foi plus ou moins grande, espérance de se libérer du péché grâce à la vertu du sacrifice, etc. »

Cette simple remarque nous laisse entendre qu'on ne saurait parler ici de dispositions en général, mais de dispositions proportionnées aux différentes conditions de ceux qui participent à la messe. L'intention seule, considérée abstraction faite de la condition du bénéficiaire, ne suffit pas pour justifier tout le bénéfice qui doit être retiré de l'offrande du saint sacrifice ; il faut encore que cette intention revête les dispositions morales et spirituelles que comporte la situation du participant : le prêtre apportant les dispositions qui conviennent au prêtre, le fidèle ouvrant en fidèle son âme aux bienfaits de la grâce.

2. — Comme *sacrifice de l'Eglise* — le corps mystique de Jésus étant uni à son chef dans l'offrande de l'eucharistie — la messe possède une valeur et une efficacité dépendant des mérites et de la sainteté de l'Eglise elle-même. Ce qui fait, nous dit Bossuet, que « ce sacrifice n'aura jamais sa perfection tout entière qu'il ne soit offert par des saints » (*Explication de quelques difficultés... de la messe*, p. 36). La prière, la satisfaction de l'Eglise sera d'autant plus favorablement accueillie de Dieu que sa sainteté — qui se compose de la sainteté de ses membres — sera plus parfaite. Ainsi il faut demander à Dieu de « purifier nos cœurs, *ut Ecclesiæ tuæ preces, quæ tibi gratae sunt, munera deferentes, fiant expiatis mentibus gratiores* (Feria V post dominicam 4^{am} Quadragesimæ).

Outre cette sainteté de l'Eglise et de ses membres, les rites liturgiques ont encore leur valeur d'impétration.

« Outre le sacrifice, l'Eglise offre à Dieu des prières et des cérémonies qu'elle y a jointes. Tous ces rites sont accomplis au nom de l'Eglise et agissent puissamment sur le cœur de Dieu... La forme différente de la messe peut donc augmenter accidentellement la puissance impétratoire du sacrifice offert au nom de l'Eglise et la diriger d'une façon toute spéciale vers un but particulier. En dehors des degrés de la sainteté de l'Eglise, les prières particulières et le rite entier du sacrifice influent donc sur l'étendue et la nature des fruits obtenus par la médiation de l'Eglise » (Gihr, *op. cit.*, p. 149).

Cette remarque du théologien allemand suggère que, par rapport au fruit accidentel, une messe solennelle peut avoir, *de la part de l'Eglise*, une plus grande valeur, une plus grande efficacité qu'une

messe basse ; une messe votive, célébrée pour un motif suffisant et dans une intention conforme à son caractère, et très particulièrement la messe de *Requiem* dite pour des défunts, serait plus efficace, pour le but qu'on se propose, que la simple messe du jour. (Voir en ce sens S. Thomas, *Suppl.* q. 71, a. 9, ad 5).

3. — Comme *acte personnel de l'officiant,* et des fidèles qui participent au sacrifice (à quelque titre que ce soit), la messe possède encore, d'une façon limitée sans doute, mais réelle, une valeur impétratoire et satisfactoire. C'est à ce titre que la messe d'un prêtre pieux et surnaturel vaudra mieux que la messe célébrée par un prêtre indigne. Sans doute, comme l'enseigne le concile de Trente, « c'est une seule et même hostie ; et le même Jésus l'offre maintenant par le ministère des prêtres, qui s'offrit lui-même alors sur la croix » (Sess. xxii, c. 2 ; Denz.-Bann., n. 940). Aussi, à ne considérer que le sacrifice en soi, « la messe d'un mauvais prêtre vaut tout autant que la messe d'un bon, parce que c'est le même sacrifice qui est réalisé par l'un et par l'autre ». Mais « la messe peut être considérée en tant que la dévotion du prêtre célébrant lui confère quelque efficacité, et, sous ce rapport, il est clair que la messe du prêtre pieux est meilleure que celle de l'indigne » (S. Thomas, IIIa, q. 82, a. 6). « La messe du saint curé d'Ars, écrivait le P. Hugon, vaut mieux que la messe du pauvre prêtre tombé ; ...mais ce point de vue est tout secondaire, cette valeur toute accidentelle » (*Op. cit.*, p. 229). On peut cependant se demander, ici encore, si cet effet très secondaire et accidentel ne rejaillit pas en quelque façon sur le fruit produit *ex opere operato* du sacrifice :

Certains auteurs admettent que le fruit de la messe produit par l'action ministérielle du prêtre agissant, *au nom de l'Eglise* dont il fait partie, subit des accroissements et des diminutions suivant la valeur morale du célébrant. Le P. de la Taille, qui fait de la messe l'oblation propre de l'Eglise, ne peut que se rallier à cette dernière opinion, invoquant l'autorité de Galenus, de Henriquez et de Facundez, et surtout de Pasqualigo (*Mysterium Fidei*, Eluc. xxvii, n. 1). (*D.T.C.*, x, 1300).

* *

Dans l'exposé de ces distinctions et précisions, nous nous sommes reporté à un travail antérieur (art. *Messe* du *D.T.C.* ; efficacité et valeur du sacrifice, col. 1294-1300). Cela était utile pour montrer qu'il est trop simple d'affirmer sans les nuances nécessaires que la valorisation et l'application de la messe sont limitées suivant le degré plus ou moins élevé de la dévotion de ceux qui célèbrent ou qui participent à la célébration du saint sacrifice. Cette affirmation, retenue par certains auteurs, les incitait à conclure que les prêtres participant à une « messe communautaire » où ils communient simplement y obtiennent les mêmes fruits latreutiques et impétratoires qu'à la célébration privée ou à la concélébration réelle. Certes, ce point de vue des dispositions personnelles est à considérer et ce qu'on en dit plus haut montre bien que cette considération doit être retenue. Mais on ne doit pas oublier la nuance appréciable que suggère Billot : en ce qui concerne les vivants, il faut considérer en eux les différentes conditions les rendant capables de recevoir les fruits de la messe : *considerantur in eis variæ conditiones pro variis fructibus quorum sunt capaces.* Nous l'avons déjà fait observer : le simple fidèle doit apporter les dispositions en rapport avec sa condition de simple fidèle, le prêtre apportera les dispositions qui conviennent au prêtre. Or le prêtre n'est pas fait principalement et primordialement pour prendre part au sacrifice de la messe en s'y unissant par la communion seule. *Sacerdotem... oportet offerre,* dit le pontifical. — Sans doute, dans la primitive Eglise, pour mieux marquer l'unité de communion entre les membres du corps mystique du Christ, seul l'évêque célébrait, entouré de ses prêtres et des fidèles s'unissant à lui dans l'offrande du sacrifice eucharistique ; mais les prêtres *concélébraient* et, par conséquent, offraient aussi le sacrifice. Si la liturgie a évolué, il ne faut pas s'en étonner, ni le regretter. Pie XII nous en avertit expressément :

Tandis que la doctrine catholique du Verbe de Dieu incarné, du sacrement *et du sacrifice* de l'Eucharistie, de la Vierge Marie Mère de Dieu, était déterminée de façon plus certaine et plus exacte, de nouvelles formes rituelles furent introduites, par lesquelles la lumière qui avait jailli plus éclatante des déclarations du magistère ecclésiastique se trouve répétée et comme reflétée de façon plus plénière et plus juste dans les actions liturgiques, et put atteindre avec plus de facilité l'esprit et le cœur du peuple chrétien (*Mediator Dei*, éd. Bonne Presse, p. 24).

Il est bien évident que la multiplication des lieux de culte, qu'une meilleure intelligence de la valeur propitiatoire de la messe, ont introduit peu à peu l'usage des messes « privées », dont le concile de Trente a sanctionné la légitimité et proclamé le caractère communautaire : « Loin de condamner comme privées et illicites les messes dans lesquelles le prêtre seul communie, (le saint concile) les approuve et les recommande, car ces messes elles-mêmes doivent être considérées comme vraiment communes, puisque le peuple y communie spirituellement et qu'elles sont célébrées par le ministre public de l'Eglise, non seulement pour lui, mais encore pour tous les fidèles qui appartiennent au corps (mystique) de Jésus-Christ » (Sess. xxii, c. 6 ; voir can. 8 ; Denz.-Bann., n. 944, 955). On remarquera la raison donnée par le concile : l'offrande du sacrifice *pour tout le peuple chrétien.* Il y a là un élément dont il est indispensable de tenir compte, si l'on veut apprécier en toute sérénité l'importance de la messe célébrée par rapport à la communion reçue par le prêtre dans une messe « communautaire ». Les dispositions du prêtre communiant à cette messe, si parfaites soient-elles, agiront à l'égard des fidèles *ex opere operantis.* A dispositions égales, le célébrant offrira à Dieu le sacrifice du Christ, opérant *ex opere operato.* Il semble que l'efficacité du sacrifice offert sera plus agissante et plus complète. D'ailleurs les autres considérations qu'on a fait valoir relativement à l'extension du fruit de la messe, si discutables qu'elles puissent paraître, ne doivent pas être négligées, puisque l'Eglise, dans sa discipline, en tient un large compte. On trouvera d'ailleurs plus loin, les opportuns développements donnés par l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques français à la valeur prépondérante de la messe, même privée.

Nous considérons donc, *salvo meliori judicio,* que la thèse qu'on nous soumet ne tient pas suffi-

...ent compte de tous les éléments du problème, ...le nous apparaît, surtout sur le terrain de la ...pline pratique, singulièrement déficiente et ...e au point de vue dogmatique, très discutable. ...leurs l'Assemblée des cardinaux et archevêques ...prouvé la note suivante de la Commission épis... de Pastorale et de Liturgie qui ne laisse ...à aucune controverse ultérieure :

...a constaté récemment, à diverses reprises, que ...prêtres, réunis à l'occasion de certaines assemblées, ...aient facilement de célébrer leur messe privée pour ...er ensemble à la messe d'un seul célébrant et y ...unier ostensiblement. Leur intention est d'accom... ainsi un geste d'unité et de mieux faire ressortir ...yeux de tous l'union intime de la communauté ...t le Saint Sacrifice avec le prêtre consécrateur.

...tte façon de faire, qu'on désigne couramment sous ...om de « messe communautaire », appelle, de la ...de l'Assemblée, les remarques suivantes :

— En soi, une telle pratique ne peut être con...ée, puisque les prêtres ne sont pas tenus de célé... la sainte messe tous les jours. Le droit canon et ...ntifical prévoient même des cérémonies de ce genre ...udi Saint (can. 862) et à l'occasion du synode dio...n : « *Pontifex celebrat missam et præbet clero ...m communionem* » (Pontifical).

— Mais les circonstances dans lesquelles cette ...union du clergé est prévue indiquent qu'il s'agit ...as spéciaux et exceptionnels. On ne peut en tirer ...ment pour favoriser une pratique qui ne saurait ...généralisée et laissée au gré des initiatives privées ...présenter de graves inconvénients :

Elle risque de provoquer l'étonnement chez les ...s en constatant que les prêtres se dispensent faci...nt de dire leur messe, contrairement à la coutume, ...llement générale et encouragée par l'Eglise, de ...rer quotidiennement.

Elle risque de diminuer chez eux, et peut-être ...e chez certains prêtres, la juste estime de la valeur ...messes privées.

...tte conséquence serait d'autant plus regrettable qu'il ...t, au contraire, opportun de renforcer les sentiments ...oi des fidèles à l'égard de la valeur infinie du ...-Sacrifice et de multiplier le nombre des messes ...t que de le diminuer volontairement.

... — Bien plus, cette pratique ne présenterait pas ...ment des inconvénients, mais elle serait à *blâmer ...réprouver*, si elle s'appuyait sur l'idée fausse que ...ssion d'une messe est de peu d'importance et qu'un ...e collectif d'unité vaut mieux que l'oblation de di...s messes privées :

Une telle façon de raisonner ferait passer à tort ...econdaire avant l'essentiel, en préférant le geste ...rieur d'unité à la réalité du Sacrifice.

Celui qui serait tenté de penser ainsi devrait relire ...attention les enseignements formels de l'Encyclique ...*iator Dei*. Bien que la pratique occasionnelle des ...es communautaires, au sens indiqué plus haut, ne ...pas visée directement par l'Encyclique il est mani... que l'omission volontaire de messes privées, sans ...e raison que de participer à une messe communau..., n'est pas dans l'esprit des textes cités et s'accorde ...avec les enseignemnts pontificaux sur la valeur ...messes privées.

On ne peut laisser perdre de vue que toute messe, ...e privée, profite à tous les fidèles vivants ou dé...s, pour qui le Saint Sacrifice est offert : au prêtre ...brant qui y trouve une source incomparable de lu...e et de force, et dont c'est la plus haute mission : ...*acerdotem oportet offerre* » ; à l'Eglise tout entière ...en reçoit une grâce de salut ; Dieu lui-même est ...parfaitement glorifié. En communiant au lieu de ...brer, le prêtre accepte de ce chef, et par son fait, ...priver l'humanité d'une grâce si parfaitement mise en lumière par la Secrète du IX[e] dimanche après la Pentecôte : « *Quoties hujus hostiæ commemoratio celebratur, opus nostræ redemptionis exercetur* ».

Aurait-il raison celui qui, méconnaissant la valeur d'aussi graves affirmations doctrinales, s'écarterait de la pratique éprouvée de l'Eglise pour suivre, de préférence, les inspirations de sa propre sensibilité religieuse ?

IV. — Ces remarques faites et ces principes rappelés, il est juste de reconnaître que certaines raisons peuvent amener des prêtres à préférer communier que de célébrer, par exemple quand ils se trouvent réunis en grand nombre et que le temps ou les lieux ne permettent pas à chacun d'offrir personnellement le Saint Sacrifice dans des conditions convenables.

Pouvant exister d'autres raisons qui invitent à une attitude semblable, il semble indispensable que les Ordinaires restent juges de leur valeur, pour éviter les abus et les exagérations.

Il paraît donc désirable que NN. SS. les évêques interdisent, au nom de la discipline, toute manifestation de ce genre sans une permission expresse de leur part, sollicitée en temps voulu.

Il est évident que la pratique des « messes communautaires » a pour explication le désir de certains prêtres de revenir à la pratique de l'Eglise primitive. Mais ne serait-ce pas là une manifestation de la volonté, réprouvée par Pie XII, d'un retour excessif à l' « archéologisme » en matière liturgique ? Nos évêques ont parlé : pratiquement, la discussion est close.

Q. — Quel rapport peut-il exister entre les vertus naturelles et les vertus surnaturelles ? En d'autres termes, ne peut-on pas dire que la vertu naturelle de *force*, par exemple, se trouve grandement favorisée dans son exercice chez un tempérament énergique, courageux, entreprenant ? — que les vertus de *tempérance* ou de *charité* seront plus faciles à ceux qui, *naturellement*, sont sobres ou altruistes... Mais alors ne réduit-on pas la vertu à une question de tempérament, de complexion physiologique ou psychologique ?

R. — Vous touchez là à l'un des problèmes les plus intéressants de la psychologie surnaturelle. S. Thomas l'a étudié avec une finesse qui ferait honneur à nos modernes psychologues et les solutions qu'il adopte montrent clairement — ce que vous-même pressentez — que la nature peut être d'un grand secours à la surnature. Mais la vertu reste la vertu et ne saurait être confondue avec la complexion physiologique ou psychologique.

* *

Tout d'abord le Docteur angélique affirme expressément qu'on ne saurait appeler *vertus* les prédispositions au bien que l'on peut rencontrer dans l'âme humaine : *inchoationes virtutum*, tel est le nom dont il se sert à leur égard. Ces embryons, ces ébauches de vertus résultent du développement spontané de nos puissances naturelles, encore que ce développement, en tant qu'il sort de la spontanéité de la nature, soit fort rudimentaire et demeurerait tel, si l'on ne prenait soin de le cultiver et de le diriger :

La nature fournit à l'homme, pour faire œuvre de connaissance : à titre individuel, des prédispositions de sensibilité, c'est-à-dire d'imagination, de mémoire, d'invention ou d'association, etc., en liaison avec l'organisme d'un chacun ; à titre spécifique, une haute dis-

position d'esprit à saisir les premiers principes de la spéculation ou de l'action, aptitude qui est liée au caractère même de l'intelligence. Pour ce qui est d'aimer et de vouloir, la nature fournit aussi à l'homme, à titre individuel, certains penchants d'origine organique et d'ordre sensible qui peuvent être considérés comme des ébauches de bonnes ou de mauvaises habitudes ; mais dans l'âme, à titre spécifique, elle ne dépose rien de plus que la puissance même de vouloir et d'aimer ; il est vrai que c'est beaucoup, et fait pour l'infini... (R. Bernard, O. P., *La vertu, Somme théol. de S. Thomas d'Aquin*, t. I, p. 406).

Mais ces prédispositions — ces tendances, dirait la psychologie moderne — sont loin d'être la vertu. Elles ne sont pas même l'habitude, au sens scolastique du mot *habitus*. Pour acquérir une bonne habitude, il faudra que l'homme travaille lui-même à son perfectionnement. En lui, certaines facultés sont formatrices (intelligence, volonté) ; d'autres doivent être formées (sensibilité). C'est par l'action des premières sur les secondes qu'il se perfectionne dans le bien ou dans le mal : l'homme, dit S. Thomas, « est bâti pour se former soi-même ». Il peut ainsi acquérir une véritable maîtrise dans l'ordre de la science ou de l'art et, parallèlement, dans l'ordre moral, une pleine possession de soi-même, une domination complète sur ses passions. En vue de cette formation, l'homme peut s'aider des autres. S. Thomas avait déjà noté l'influence — en bien ou en mal — de la société ; mais l'influence extérieure ne causera en nous l'habitude que dans la mesure ou nous l'accepterons et lui permettrons de créer en nous une disposition profondément reçue et contractée.

La genèse des habitudes présuppose donc généralement la répétition des actes. « Une hirondelle ne fait pas le printemps » a dit Aristote. Cette répétition des actes ne transforme pas encore l'habitude qu'elle crée en vertu, même simplement naturelle. Dans son sens le plus général, la vertu doit assurer le bien et la perfection de celui qui la possède et de l'œuvre qu'il doit accomplir. Ainsi la vertu doit régler nos mœurs, notre conduite toute entière, conformément aux exigences des fins bonnes que notre raison, dûment éclairée, nous présente. Mais on voit déjà par là que le tempérament, la complexion physiologique ou psychologique sont incapables de produire à eux seuls la vertu : ils peuvent y aider, mais la vertu n'existera que si la volonté, à force d'application et de maîtrise de soi, sait perfectionner la partie affective, sensible ou intellectuelle de l'âme, en l'adaptant au bien raisonnable. Pour être vertu, au sens plein du mot, il ne suffit pas qu'une habitude nous confère une capacité pour bien faire ; il est nécessaire qu'elle nous en assure en même temps le bon emploi. On peut être grand savant et fort méchant homme, capable de faire un mauvais usage de la science.

La vertu sera naturelle quand le « bien raisonnable » auquel la volonté s'ordonne ou ordonne les puissances de l'homme n'est conçu que conformément aux exigences naturelles de l'être humain. Mais, dans l'état actuel de l'humanité, appelée à une fin surnaturelle, ces exigences sont dépassées. Notre bonheur étant d'être appelés à partager l'héritage du Fils unique du Père, à voir Dieu face à face, nous savons par là même qu'aucune faculté naturelle, si puissante soit-elle, ne saurait at-dre par sa seule activité à une telle hauteur, la nécessité de principes d'activité surnaturelle nos actes humains, si répétés soient-ils, ne peu nous faire acquérir et que Dieu, principe et fi la vie surnaturelle, doit infuser à notre âme. vertus infuses ne sauraient donc pas être co dues avec les vertus naturelles acquises ; n'ont ni la même origine, ni le même principe rieur, ni le même objet formel. Moins encore la vertu naturelle, acquise par la répétition actes et leur orientation vers le bien véritable vertu surnaturelle ne peut être ramenée à question de tempérament, de complexion phys gique, d'habitude psychologique. Mais, tout co le tempérament, la complexion physiologique psychologique peuvent aider dans une certaine sure l'homme à acquérir la vertu naturelle en dant plus facile l'application et la maîtrise de ainsi l'exercice des vertus naturelles peuvent la vertu surnaturelle dans son exercice.

* *

On nous excusera de reprendre ici un assez développement doctrinal relatif au problème so par la question de notre consultant. Il est e de notre étude sur *la vertu* (*D.T.C.*, xv, 2739-2 Il s'agit de *la facilité d'opération* des vertus fuses (col. 2766-2768) :

Les vertus naturelles, précisément parce qu'elles acquises par la répétition fréquente de leurs actes, seulement sont des *habitus*, mais encore créent en des habitudes au sens moderne du mot, habitudes tant notre activité vers le bien, « avec fermeté, hésitation, avec plaisir (*firmiter, expedite, delectabi* (S. Thomas, *De virt.*, q. 1, a. 1, ad 13).

...Sans doute, la vertu acquise ne supprime pas autant l'inclination au mal créée en nous par le des passions mauvaises. Mais, en raison de son or et de sa formation en nous, la vertu acquise nous perdre l'habitude d'obéir aux passions et acquérir de leur résister. De là une facilité d'exercice prove moins des dispositions intérieures de l'âme que diminution progressive des obstacles extérieurs, gr l'accoutumance prise à l'égard des actes vert accoutumance qui crée en nous comme une sec nature.

Les vertus surnaturelles, du moins au début de présence dans l'âme, ne sauraient communiquer à facultés cette facilité d'exercice. La « facilité » s duit ici, dès l'abord, au pouvoir d'agir dans l'ordre naturel. Ce pouvoir, certes, n'est pas une simple bilité physique d'action ; il y a plus. Prenant cience du bien surnaturel, objet de la vertu, notre en saisit la valeur et doit ressentir, à son égard penchant réel et un véritable attrait. Ce sentime traduira par une ferme adhésion à ce bien, adh que l'exercice de la vertu, soutenu par la grâce d rendra victorieuse des passions contraires et des cultés extérieures. La foi et l'esprit de foi sont base de cet attrait, que la nature laissée à elle-m serait incapable de provoquer et de maintenir.

Mais... ce n'est que peu à peu, par la répétition actes vertueux, que la vertu surnaturelle trouve facilité d'exercice de la vertu acquise. L'expéri montre que le pécheur converti, persévérant dan volonté de retour à Dieu et soutenu par la actuelle, peut acquérir cette facilité. — « Acqué disons-nous. Ce petit mot seul pose un problème lequel les théologiens n'ont pas encore fait la lumi

Il s'agit d'expliquer la facilité acquise par l'e cice des vertus surnaturelles. Explication très

Il ne faut pas oublier, en effet, que toute vertu aturelle est nécessairment infuse et que, par équent, ni sa production, ni son accroissement épendent de nos actes, même surnaturels. Ces sont cause *méritoire* ; Dieu seul est cause *ente* (Cf. Conc. de Trente, sess. VI, can. 32 ; -Bann., n. 842). Il ne saurait donc être ques- d'expliquer la facilité des vertus infuses en inant des vertus surnaturelles acquises. Lais- de côté certaines explications donnant prise sérieuses objections, il semble qu'on puisse llier à l'hypothèse suivante :

abitude (ici le mot est exact) engendrée par la ition des actes surnaturels est naturelle, et, par rt à ceux-ci, simplement *dispositive*, en tant que pétition des actes surnaturels engendre une facilité grande de s'exercer sur la même matière, mais en d'un motif purement naturel. La psychologie mo- parlerait ici d'adaptation.

ux mots sont importants. — Par le mot « matière » nant l'objet commun sur lequel s'exerce à la fois rtu surnaturelle et l'habitude acquise, on évite de edire le principe thomiste de la spécification des et des *habitus* par l'objet formel. — Par le mot positive », on marque le point précis par où l'ha- e acquise facilite l'exercice de la vertu infuse : sition toute matérielle, quand la vertu infuse est te de l'âme, mais disposition réelle quand même. et de la vertu infuse et de la vertu acquise n'est ême que matériellement...

application de cette doctrine est facile en ce qui rne les vertus morales, infuses et acquises. La tière » de ces vertus est vraiment la même, soit l'ordre naturel, soit dans l'ordre surnaturel ; seuls, objet formel et la fin qu'elles poursuivent sont rents. — L'application est plus délicate en ce qui rne les vertus théologales. Et cependant de grands nentateurs de S. Thomas n'ont pas hésité à étendre foi, à l'espérance et à la charité le parallélisme bitudes naturelles acquises portant sur la même ère, mais, si l'on peut dire, plus matériellement en- envisagée, de manière à respecter la diversité des s formels. Cajétan dit expressément : *Etiam cre- sperare, diligere Deum potest homo per sua natu- quantum ad substantiam operum adimplere et non uantum implentur ex spe et fide et charitate* (*In IIae*, q. 109, a. 4). Ces dispositions demeurent, e après la perte des vertus théologales et elles ont le pécheur pénitent à les retrouver plus faci- nt.

évitera donc d'établir un divorce entre le rel et le surnaturel. Notre consultant a mille raison de considérer qu'un rapport étroit doit er entre vertus naturelles et vertus surnatu- s. Mais ce n'est pas pour autant réduire les s surnaturelles à de simples dispositions psy- ogiques ou physiologiques. Leur objet est très rent de l'objet de ces dispositions ; leur prin- est en rapport avec la fin surnaturelle vers lle elles nous font tendre. Que notre consul- lise et relise les « renseignements techniques » le P. R. Bernard, O. P. a enrichi ses deux mes sur *La Vertu* (éditions de la *Revue des es*), et il sera pleinement édifié sur la doctrine tenir et à défendre : « Normalement la sainteté se sur une bonne honnêteté humaine ; elle s'y te et s'en sert. Par les vertus infuses Dieu dispose à une perfection toute surnaturelle et it appel à notre plus profonde puissance obé- tielle ; mais les saintes aspirations, les saintes ositions qu'il nous fournit de la sorte, sont toujours comme un peu dépaysées en ce bas monde et inadaptées à la vie présente : aussi c'est toujours une chance pour elles de pouvoir s'épanouir dans une nature de bonne composition, dans une âme humainement bien formée et ayant acquis bonne éducation. Ce n'est pas à dire que la vertu infuse puisse être considérée comme un simple prolongement de la vertu acquise ; le travail de la grâce consiste à corriger la nature aussi souvent qu'à la continuer. Ce serait une chose à noter dans le détail, savoir en quelle mesure chaque vertu infuse est servie par une vertu acquise correspondante. On ne manquerait pas de remarquer que certaines de ces vertus surnaturelles, et parmi les plus belles et les plus spécifiquement chrétiennes, ne trouvent qu'un très faible apport du côté de la nature ; voyez par exemple l'esprit de sacrifice, la vraie vertu de pénitence, l'esprit de pauvreté, la véritable et profonde humilité. Néanmoins il demeure vrai dans l'ensemble qu'une âme habituée, par formation, par éducation, à se gouverner, à se surveiller, à travailler, sera généralement plus apte à se bien conduire surnaturellement sous la divine influence de la grâce. L'ascèse selon la nature sera un bon appui et un précieux entraînement pour l'ascèse selon la grâce » (Bernard, II, p. 460-461). Dispositions innées, vertus naturelles acquises, vertus surnaturelles infuses, ne dissocions pas des dons de Dieu, mais conservons à chacun sa place, son utilité, son rôle particulier.

A. Michel.

Q. — Quelle réponse pourrait-on faire à la question suivante : « Qu'est-ce qui prouve que les effets de la Communion ne sont pas de l'autosuggestion, à l'occasion de la réception du sacrement » ?

R. — Tout d'abord, précisons quels sont les effets de la sainte communion.

L'effet essentiel de la sainte communion est de *réaliser plus parfaitement notre union au Christ*. Elle *transforme* notre âme en lui communiquant *une ressemblance plus grande à Jésus*. Le corps réel du Christ vivifie et affermit ainsi l'unité de son corps mystique. Cette transformation de l'âme comporte trois éléments :

a) *Accroissement de la grâce sanctifiante*, puisque l'eucharistie est un sacrement des vivants.

b) *Ferveur*. — L'accroissement de grâce entraîne un accroissement de charité : « Qui mange ma chair, dit Jésus-Christ, demeure en moi et moi en lui » (S. Jean, VI, 57). Or Jésus ne peut demeurer en nous sans y provoquer une vie surnaturelle *plus fervente*. La ferveur de la charité est un effet propre de la sainte communion. — Cette ferveur se manifeste non seulement à l'égard de Dieu, mais encore envers le prochain, principalement pour les membres du corps mystique de Jésus-Christ. C'est là le *symbolisme* des grains de blé broyés ensemble pour former le même pain, des grappes de raisins foulées ensemble pour former le même vin : ainsi tous les fidèles, unis en Jésus-Christ, doivent s'aimer plus fortement dans l'unité du corps mystique de leur Chef.

c) *Guérisons des blessures du péché*. — La communion : 1° *répare nos forces spirituelles* et nous rend plus capables de résister aux tentations et aux mauvaises habitudes ; 2° *détruit*, par la ferveur qu'elle excite en nous, *le péché véniel* ; 3° nous *obtient*, par cette ferveur même, *la rémission indirecte* des peines dues au péché pardonné.

Ces trois effets dans l'âme du communiant y apportent parfois un sentiment profond de *paix* et de *joie* surna-

turelles. Ainsi, dans l'ensemble, se vérifie l'enseignement de S. Thomas repris par le pape Eugène IV au concile de Florence : « Tout l'effet produit pour la vie du corps par la nourriture et la boisson matérielle, soutenir, accroître, réparer, délecter, ce sacrement le produit pour la vie de l'âme. »

La présence de Jésus et la ferveur qui en est la suite exercent, même sur le corps du communiant, une influence particulièrement bienfaisante. La communion :

a) *préserve de l'impureté,* soit indirectement par l'accroissement de l'amour de Dieu, soit peut-être même directement en apaisant en nos sns les attraits pour le mal ;

b) *est un gage de résurrection glorieuse :* « Qui mange ma chair... a la vie éternelle et je le ressusciterai au dernier jour » a dit Jésus-Christ (S. Jean, VI, 55). Aussi S. Ignace d'Antioche appelle l'eucharistie *un ferment d'immortalité* et S. Irénée une *assurance d'immortalité.*

Cet extrait de notre petit manuel d'instruction religieuse (*Doctrine et Vie chrétiennes,* Berche et Pagis, Paris, n. 460-461) expose succinctement les effets de la sainte communion. Dans ces effets, quelle peut être la part de l'autosuggestion ?

Il faut, ici encore, nous entendre sur la signification exacte des mots « suggestion » et « autosuggestion ». Voici comment en parle un auteur contemporain, M. Burloud, professeur à la faculté des lettres de Rennes :

La suggestion est un rapport intermental qui s'établit entre deux sujets dont l'un fait accepter à l'autre telle croyance ou telle idée, qui se transformera en acte ou en perception. On distingue une suggestion normale et une suggestion hypnotique. Le pouvoir de suggestion dépend de l'autorité ou du prestige que confère l'âge, la culture, une haute situation sociale, une supériorité quelconque, ou simplement beaucoup d'aplomb ou une grande confiance en soi. La suggestibilité est l'ensemble des conditions qui disposent quelqu'un à subir l'influence d'un autre : jeunesse, ignorance, irréflexion, une certaine faiblesse d'esprit ou de volonté.

L'autosuggestion est l'influence qu'exerce sur nous une idée qui est le simple produit de notre imagination. (*Psychologie,* p. 337, note).

Certains effets de la communion eucharistique ne peuvent dépendre uniquement de notre imagination. Ils sont affirmés par le Magistère de l'Eglise indépendamment de nos propres sentiments. Un rationaliste pourrait donc les attribuer à une suggestion normale, émanée du prestige et de l'autorité des chefs de l'Eglise catholique, reçue en nos âmes en raison d'une suggestibilité qu'expliquerait l'instruction reçue au catéchisme, qu'entretiendrait l'influence du milieu où nous vivons, que développerait notre réflexion ou notre conviction personnelle. On pourrait rattacher à ce genre de doctrine suggérée la croyance à une ressemblance plus grande à Jésus, à un accroissement de grâce sanctifiante, à la destruction du péché véniel, à la rémission des peines dues au péché pardonné, au gage de la résurrection glorieuse. Personne ne peut vérifier la réalité de tels effets. Mais toutes ces assertions dépendant originairement de l'enseignement de l'Eglise catholique. Pour les attribuer à une simple suggestion humaine, sans fondement dans la révélation, il faudrait donc nier cette révélation, révoquer en doute l'enseignement de Jésus-Christ ou le mettre sur le compte d'illusions personnelles de la part du Sauveur, et enfin méconnaître l'autorité doctrinale de l'Eglise. — Mais si
vous acceptez cette autorité et, avec elle, l'e
gnement du Christ et la révélation, vous pouve
toute sécurité de conscience affirmer que cette
vélation et cet enseignement transmis par l'E
infaillible garantissent la réalité des effets de
sainte communion et que ceux-ci ne sont pas
produits d'imagination, soit de la part de ceux
nous instruisent, soit de notre part à nous-mê
Il reste vrai cependant que l'enseignement in
lible de l'Eglise nous *suggère* d'adhérer par la
aux vérités concernant les effets de l'euchar
en nos âmes. Mais ici le mot « suggestion » p
un sens très différent de celui que lui attribu
langage ordinaire.

D'autres effets de la communion, plus person
et, si l'on peut dire, plus subjectifs, pourraient
ser quelque place à une sorte d'autosuggestion.
tendons ici : la ferveur, l'amour du prochain
résistance aux tentations et aux mauvaises h
tudes, le sentiment profond de paix et de joi
même la préservation de l'impureté. Le chré
qui communie se persuade que Jésus est avec
et, selon la parole de S. Paul, que ce n'est
lui qui vit, mais Jésus qui vit en lui. Cette
suasion, renouvelée chaque jour dans la prép
tion ou l'action de grâces à la communion, ne
que fortifier la volonté dans le bien, accroître
nergie contre les tentations et les chutes do
à l'âme un vif désir d'imiter la charité du Ch
développer les élans de la ferveur. Au fond, q
nous prêtres, nous nous efforçons d'amener
enfants des catéchismes, nos paroissiens pieu
une vie eucharistique très personnelle, ne les
vions-nous pas à réfléchir, à méditer, à se
suader de plus en plus de l'action du Christ
leurs âmes ? Nous les convions ainsi à une s
d'autosuggestion de plus en plus accentuée et,
les mystiques, cette « autosuggestion » aboutit
quemment à des phénomènes d'ordre surnat
qui échappent aux normes ordinaires. Mais ici
core, le caractère très personnel de certains e
eucharistiques dans l'âme du communiant ne
autorise en aucune façon à trouver dans la s
imagination la raison dernière de ces effets.
delà l'effort et la conviction personnelle, il
la garantie de la présence eucharistique du C
dont les effets peuvent être et sont souvent l'o
d'une expérience religieuse qui ne trompe pas.
sence qui, elle-même, est garantie par la foi.

Qu'est-ce qui prouve que les effets de la Com
nion ne sont pas de l'autosuggestion ? Pour l'in
dule rationaliste, aucune preuve péremptoire
peut être apportée, sinon par la démonstration
tholique de la vérité de l'Eglise et de son ensei
ment. Pour le fidèle croyant, l'hypothèse d
autosuggestion, entendue au sens philosophiqu
mot, est une véritable tentation contre la foi,
la croyance à la présence réelle suffit à diss

A. M

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

J.-M. ROBERT, des Pères Blancs. **Croyances et coutumes magico-religieuses des Wafipa païens.** — In-8 de 256 p. — The Tanganika Mission Press, Kipalapala, Tabora P.O., 1949.

Lorsqu'un missionnaire, après de longues années de vie dans un milieu païen, nous apporte le fruit de ses expériences, ses vues sur le comportement social de ses ouailles, ses constatations sur la vie religieuse de ceux au milieu desquels il a vécu, que sommes-nous en droit de lui demander ? Non pas évidemment des explications générales ou des théories qu'il n'a jamais eu le temps d'étudier, mais des faits précis solidement étayés, scientifiquement constatés. Il appartiendra plus tard aux ethnologues, aux historiens des religions d'en tirer les conséquences, de les situer dans un cadre général et de constater les interférences.

A ce point de vue l'ouvrage du R. P. Robert constitue une réussite et il mérite d'être cité en modèle.

Les Wafipa sont une tribu qui habite sur les bords est du Tanganika, en Afrique orientale, et qui occupe en même temps une partie des plateaux qui dominent le lac. Bon nombre d'entre eux sont maintenant chrétiens, mais, il y a trente ans, la majeure partie demeurait dans le paganisme. L'enquête a été sérieusement menée par d'anciens initiés dont les constatations se recoupent. Toutes les minutieuses recherches de l'auteur ont été groupées sous quatre rubriques générales : 1° Les Puissances du monde invisible ; — 2° Naissance, mariage et mort ; — 3° Magie, divination, médecine magique, sorcellerie ; — 4° Coutumes magiques professionnelles des cultivateurs, chasseurs et forgerons.

Sans peut-être s'en rendre compte, le R. P. apporte aux théories du P. W. Schmidt sur le monothéisme primitif un *confirmatur* inattendu.

Les anciens lui ont parlé d'un dieu Indeza qui n'a pas d'autel, ni d'images, auquel on ne fait pas d'offrandes ni de sacrifices, qu'on n'invoque que rarement. On ne le connaît que par l'enseignement des ancêtres et l'on sait de lui qu'il est l'auteur de ce qui existe, sa puissance est sans bornes, il est très bon et il habite en haut. Il porte des noms qui signifient le maître, l'ordonnateur, le miséricordieux, celui qui a pouvoir sur la vie. Malheureusement son autorité se voit réduite pratiquement à rien, parce que les génies, les esprits défont ce qu'il fait sans se soucier de ce qu'a réglé le premier ordonnateur. La raison en est qu'Indeza s'occupe surtout des choses du ciel. Mais comment dans ces conditions ne pas se rappeler dans les documents de Ras Shamra El, l'ancien des jours, le sage, oublié au profit de Hadad, ou de Zeus détrônant Kronos. Indeza a créé l'homme, il a institué le premier mariage. Une désobéissance a créé le mal physique et causé la mort. Nous avons là évidemment le cas qui se présente assez souvent d'un Etre suprême, mais dont la place a été prise, parce que transcendant, souverainement bon et juste, on n'a rien à craindre de lui. Ainsi à certaines époques de leur histoire, les Israélites ont préféré à Yahweh les Baals du terroir qui leur donnaient le vin, le blé et l'huile.

Au-dessous d'Indeza, les Miao, qui ressemblent singulièrement aux Djinns arabes et à tous les génies dont les animistes ont peuplé le monde. Ce sont des êtres supérieurs, puissants, redoutables, créatures d'Indeza. Ils n'ont pas de corps, et cependant ils peuvent se marier et engendrer. A ceux qui les adorent ils accordent leurs faveurs, à ceux qui, au contraire, les négligent, ils apportent le malheur. Les Wafipa les connaissent par la tradition des aïeux, par une révélation indirecte faite aux hommes par l'intermédiaire des devins et des possédés, enfin par la révélation que certains êtres supérieurs et mystérieux ont faite à des humains privilégiés. Ce culte des Miao relève de l'animisme. On le retrouve surtout en Australie, Mélanésie et Afrique.

A côté des Miao il convient de placer les Mizimu ou Kiswa, les âmes des morts et dont la conception revient à celle des Mânes des anciens Romains. On les appelle Mizimu quand ils sont favorables, Kiswa lorsqu'ils se montrent redoutables. Il convient de se rappeler à ce sujet que *Mânes* n'est qu'un euphémisme pour *immanes :* les cruels. Le Mizimu est bienveillant à l'égard de ses parents restés en ce monde, mais à condition que ceux-ci l'honorent. S'ils le négligent, les Kiswa le rendent malade ou l'empêchent de réussir. Il convient de louer les Miao, de les invoquer, de leur offrir les prémices des récoltes, de la farine et de la bière. Mânisme, diront les historiens des religions et ils auront raison. Un culte semblable se retrouve chez les anciens Romains et saint Augustin raconte que sa mère, sainte Monique, à certaines époques, persistait à porter des vivres sur les tombes des ancêtres pour se les rendre favorables.

Exactement comme dans l'ancienne Babylonie, les Wafipa ignorent la science médicale. Sans doute, des empiriques obtiennent quelques succès réels par des recettes douées d'une efficacité naturelle, mais, la plupart du temps, la maladie est attribuée à l'intervention maléfique d'un génie ou d'un sorcier. De là la nécessité de recourir à des recettes magiques. Nous sommes en plein dans une sorcellerie qui se retrouve partout la même, sous toutes les latitudes, que ce soit chez les Indiens Sioux, en Sibérie ou dans les harems marocains. Les ingrédients peuvent différer, mais ils seront toujours choisis en se basant sur des principes paralogiques. Ainsi la poudre magique dans laquelle entre de la mante tremblotante affectera d'un tremblement incoercible celui qui en absorbera, ne fût-ce qu'une pincée. Il est certains philtres que les femmes font absorber par les hommes pour conquérir leur amour et qui sont exactement les mêmes en Transjordanie et sur les bords du Tanganika.

Le chapitre que le P. Robert a écrit sur la sorcellerie est le fruit de 15 ans de patientes recherches et il la montre comme une réalité redoutable. L'auteur met tout d'abord en lumière la nécessité d'une initiation par un maître sorcier qui, peu à peu, apprendra au novice les secrets. Mais, et ceci montre de prime abord le caractère maléfique de cette sorcellerie africaine, les secrets les plus importants ne seront dévoilés que lorsque l'initié aura pris l'engagement de tuer l'un de ses proches, que ce soit par l'envoûtement magique ou autrement. Il est incontestable que certains sorciers demeurent persuadés de l'efficacité de leur art. D'autres plus nombreux sont sceptiques, mais, pour assurer leur puissance ils n'hésitent pas à se servir de moyens criminels qui réaliseront leurs menaces ou leurs prophéties, qui enverront des maladies réelles, suites d'un empoisonnement authentique.

Y a-t-il des cas où le résultat d'un acte magique puisse être attribué formellement à cette sorcellerie en tant que telle et par conséquent à l'action d'un être surnaturel ? Les cas cités par l'auteur (p. 204 ss.) ne paraissent pas décisifs et n'ont pas été l'objet d'une observation sérieuse. Cela ne veut d'ailleurs pas dire que les puissances du monde invisible ne se manifestent jamais. Personnellement, je connais deux cas incontestables qui m'ont été affirmés, l'un par un missionnaire de Transjordanie, mort archevêque latin de Bagdad, et l'autre en Guyane par M. Sangnier, le fils de Marc Saugnier. D'ailleurs il n'est pas nécessaire que la puissance mauvaise se manifeste extérieurement si l'initié s'est déjà donné à elle.

Le P. Robert (p. 226) cite le cas où le sorcier, pour assurer le succès de son acte magique, se livre aupara-

vant à un inceste ou à un meurtre réel. Il ne se demande pas la raison de crimes que toutes les sociétés réprouvent comme des abominations. Cette raison, la voici. Le divin comporte deux éléments : le *numinosum* qui attire et le *tremendum*, l'effroi, la terreur sacrée, qui tend à éloigner et à retenir en arrière. Saint Augustin disait : *Inardesco et abhorresco*. Pour approcher du divin et se garantir contre le *tremendum*, le redoutable qui existe dans le divin, il faut que l'homme soit dans un état de pureté, qu'il n'y ait rien en lui qui répugne à l'être divin. L'impureté précisément est au contraire un état qui ne permet pas de s'approcher du divin, parce qu'alors se déclencherait le *tremendum*, ce qu'il y a de terrible en ce divin. Mais qu'on suppose un être humain tellement chargé de ce *miasma* (c'est le mot grec), d'impureté, qu'il en devienne lui-même un être *tremendum*. Il s'en suivra qu'aux yeux des hommes, aux yeux mêmes des êtres surnaturels dont il s'efforce de maîtriser la puissance, il est un être redoutable, en quelque sorte divinisé. Il possède l'un des éléments du divin, d'un faux divin, puisqu'il n'en a que l'un des éléments et de ce fait, cet être inspire la terreur et sa puissance apparaît sans nom. Nous trouvons chez les Grecs la même croyance et l'exemple d'Œdipe, époux de sa mère et meurtier de son père, devenu chose à craindre même pour les cités, est frappant. Evidemment un esprit moderne ne comprendra rien à ce qu'il appellera de vaines superstitions. Un esprit prélogique, paralogique, quel que soit le nom qu'on lui donne, et il y en a jusque dans le folklore de nos paysans, comprendra ce qu'il y a de mystérieux et de redoutable en ces idées et dans les actes qui en découlent. Comme me le disait un paysan du Gâtinais : « Voyez-vous, M'sieur, on ne sait jamais, et dans des cas comme ça, vaut mieux faire comme les anciens. Ils n'étaient point bêtes et c'est plus sûr. »

Le dernier chapitre de l'ouvrage est consacré aux coutumes magiques des forgerons. Cet art où se mêle si intimement le fer et le feu, a toujours paru mystérieux aux populations primitives. Les Romains parlaient avec respect des sorciers qui connaissaient les secrets du pays *ubi ferrum nascitur*, les Telchines grecs étaient des démons, des magiciens et une confrérie redoutable de forgerons. Dans le désert de Syrie, les S'leïb sont à la fois des magiciens, incantateurs et forgerons. Leurs rites se recoupent avec ceux des forgerons noirs de l'Afrique Centrale.

Cet ouvrage de recherche sérieux et honnête apporte à la science de l'Histoire des religions des documents de première main que les savants pourront utiliser en toute confiance.

Albert VINCENT.

Dom Jean de FELIGONDE, O. S. B. — **Pour une vie communautaire du clergé paroissial selon la spiritualité bénédictine.** — Broch. in-16 illustrée de 48 p. — Paris, Ed. du Levain, 1953.

Beaucoup de jeunes prêtres se rendent compte qu'ils ne peuvent avoir un apostolat fructueux que s'ils mettent à sa base une vie religieuse et communautaire. Parmi les essais tentés dans ce sens, se trouve une Association diocésaine, érigée par S. E. le Cardinal Feltin le 11 octobre 1951, appelée « Association de Saint-Grégoire », et dont l'Œuvre de L'Hay-les-Roses a déjà été signalée par la grande presse. Elle se rattache à la Règle de S. Benoît, mais elle n'en retient que la récitation commune de l'Office, l'accent mis sur la liturgie, l'esprit de famille et la pratique des vœux de religion. La différence essentielle est que son but est proprement apostolique et non contemplatif : tout, même l'Office et l'esprit de contemplation, y est orienté vers le ministère paroissial. Aussi ses membres sont-ils des oblats et non des moines, et ils se mettent directement au service de leur Evêque. Les jeunes gens qui aspirent au sacerdoce font leurs études cléricales au Prieuré St-Grégoire, à Rungis (Seine), et ceux qui n'ont pas la vocation sacerdotale deviennent des « frères-vicaires », chargés des travaux manuels et des activités apostoliques de leur compétence. Les résidences en paroisse comptent au moins quatre religieux, et les relations avec le Prieuré central sont aussi fréquentes que le besoin s'en fait sentir. Cette formule intéressante est sûrement appelée à un bel avenir.

Acta Congressus catechistici internationalis MCML. — Gr. in-8 de 566 p. — Rome, Typis polyglottis Vaticanis, 1953.

Le mouvement catéchistique contemporain suivait à peu près la même direction dans les divers pays catholiques jusqu'en 1940. Depuis cette époque, en France et ailleurs, les catéchistes ont fait de gros efforts de renouvellement portant non plus seulement sur les méthodes psychologiques, mais sur le rôle du milieu social et la nécessité d'une initiation à la vie surnaturelle. La S. C. du Concile a profité de l'Année jubilaire pour réunir à Rome un Congrès catéchistique international le 10 octobre 1950, afin de donner aux catéchistes de toutes nuances l'occasion de mettre leurs expériences en commun.

Le volume qui vient d'être édité comprend : 1° les relations ; 2° les vœux ; 3° les communications du Congrès. Dix questions étaient à l'ordre du jour : la formation des enfants, des adolescents, des écoliers (écoles primaires, moyennes et supérieures), des adultes, des catéchistes, puis les Offices diocésains, les comités paroissiaux, les techniques, et la coopération des laïcs. Quelques sermons, l'allocution du St-Père, des chroniques et des appendices complètent le tout.

Les *relations*, prononcées en latin par des spécialistes de diverses nations, sont d'intérêt inégal. C'est précisément le rôle des *communications* (où chacun parle sa langue propre) de souligner les mises au point nécessaires. Les vœux (en latin) expriment l'essentiel des conclusions à réaliser. Ce recueil intéressera tous les spécialistes du catéchisme et contribuera à rétablir l'unanimité du début : chaque nation pourra s'y informer des méthodes des autres et en profiter.

Pierre SAGE. — **Grandeurs et devoirs de l'enseignement chrétien.** — In-16 de 126 p., 190 f. — Paris, Bloud et Gay, 1953.

Ce petit livre n'a nullement la prétention de supplanter les beaux ouvrages qui se sont multipliés depuis vingt ans sur le même sujet. Son but est d'insister sur l'esprit chrétien qui doit orienter l'enseignement libre et inspirer l'activité du professeur. Après avoir rappelé la vraie nature de l'éducation et les qualités indispensables au maître, il montre comment la littérature même païenne, doit concourir à la formation chrétienne de l'élève. Puis il énumère les vertus surnaturelles que doit pratiquer le professeur. Tous les enseignants catholiques, prêtres et laïcs, trouveront là matière à réflexion et à méditation.

IMPRIMATUR

Lingonis die 7 julii 1953

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)